٣٠

كتاب اجوبة مولانا خسرو رحمه الله لاسولة
علائي ونقاوة سراج
اسمه نقد الافكار
في رد الانظار

صاحب
محمود بن عبد الصمد غفر له الملك
الاجل [illegible]

١٠٠

كتاب اجوبة مولانا خسرو للاسئلة
لاسولة علائي ولاسولة
السراج ايضا اول التغير
واسمه نقد الافكار
في رد الانظار

٧٩ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي من التخلية عن وصمة الاعتساف

والتحلية بحلية الانصاف والتجنب عما نعلاه من اللدد والتقرب الى مرضاة

من السدد وصل على سيدنا محمد الناهي عن علم الجاري به العلماء

او يماري به السفهاء او يصرف بذلك العالم وجوه الاغنياء والامراء وعلى آله

الذين لم يوجد في قلوبهم غل للذين آمنوا واصحابه الفائزين بالحسنى وزيا

دة بما احسنوا اما بعد فقد انشا قدوة المناظرين واسوة الباحثين مولانا



علاء الملة والدين الشهير بالعلاء الاولى رسالة من اسولة شتى في العلوم المتوقفة

الى كل من ينتمي الى دفع الشبه المنطقية وعلق عليها سيد المحققين وسند المدققين

مولانا سراج الملة والدين تعليقة مشتملة على الاجوبة اللطيفة وكلمة منغمة للاسولة

الشريفة والعبد الفقير لما نظر فيها واستفاد بقدر فهم منها بغت مني عروق

عصب الحق المبين وانبعثت عنه همة الانسلاك في سلك العلماء المستعدين فان

الدقيقة العلمية هي الكعبة لان يتسابق في مضمارها الفارسون وفي ذلك فليتنافس

المتنافسون كما ستحرت الله تعالى اسلا ما اردته وابدا ما قصدته فصرفت الهمة

والنوبة والحكمة اللهم والعزيمة فاجبت عن المباحث باجوبة يرتضيها اولو

النهى وتوضحت باجوبة الفاضل المجيب بما يقبله المميز بين الشمس والسها

ثم اجبت عن الاسولة التي اوردها الفاضل المجيب على المولى المناظر

باجوبة لا يتفق حقيقتها على العارف الناظر مستعينا في كلها بالملك العلام

مستشهدا في حقها بكلام العلماء الاعلام فجاءت بحمد الله بحثا لا يعاد منفردة ولا كبيرة الا

احصاها على الحال لمن لا رتبة ولا مزيد الاستيما وادناها للطالبين العارفين

بل اظهر شمس الحق عن افق التحقيق فاغنت عن السراج وكشف الغطاء عن بصائر اولي

الابصار فابدى سواه الحجاج شعر لا يرى ضوء شمس الحق خفاش دجا ار جعل

بجهلهم ثم المامول ممن عصم نفسه عن الاعتساف وطبع طبعه على الانصاف

ان لا يبادر الى الرد والانكار بلا امعان النظر والافكار فان بالحق يعرف الر

جال لا بتقادم الدهور والآجال ولعله يرتضيه فضلاء البلاد والاذكياء

من كل حاضر وباد وان لم يعجب المرد الحساد من يهدي الله فهو المهتدي ومن

يضلل فما له من هاد وقيل للخفاش ان الشمس اعين فلها اكثر اما في مغيب ومطلع

وسائح فنوسنا بالنشو وقد اقصت وليس لها الا الحجب من مطلع ثم

اذا كان العلوم منحا الهية ومواهب ربانية فلا يستبعد كل الاستبعاد ان

يخص بعضها ببعض الآحاد اعاذنا الله وقومي من حسد به باب الانصاف وبعيد عن

جميع الاوصاف والهمنا شكر اسمه تراثي الالاء ونبهني بانفعال الآلاء

وجعلنا ممن تمت الصدق وبغية الحق لا ممن يجعل للكلام الكاذب

قال المولى الناظر البحث الاول فيما يتعلق بالقرآن والتسمية وفيه ابحاث

الاول فما قال به صاحب التلويح في اوله بسم الله الرحمن الرحيم حامدا لله ومصليا

لكن رعاية الجزئين في التسمية والتحميد بانهما متعلقان بالابتداء يقتضي ان متعلقهما واحد فاذا
اتحد متعلقهما لا يكون الابتداء باحدهما متعذرا على الابتداء بالآخر فهذا حاصل كلام صاحب
التلويح وقال التفتازاني رح ان الابتداء باحدهما مفوت للابتداء بالآخر
هذا الكلام في التلويح ولي فيه بحث وهو ان قوله الابتداء باحدهما مفوت بالآخر انما
يصح اذا تعدد الابتداء ويمنع لعدم لزوم تعدد المتعلق من تعدد المتعلق وقال الوجيز ان صاحب
التلويح انما ذكر تلك المقالة لدفع التعارض الظاهر بين الخبرين فكانه يقول الحمل بالخبر
التسمية على الابتداء الحقيقي بالخبر التحميد على الابتداء الاضافي وحمله في دفع التعارض الظاهر
على امرين وان كان مآل كلامه الى خلاف ذينك الامرين فاحد الامرين ان الا
بتداء امر عرفي لا زماني حتى يسع التحميد والتسمية والامر الآخر ان الباء الواقع في حيز
لفظ الابتداء في قوله الابتداء باحدهما صلة الابتداء فبالضرورة يكون الابتداء
الواقع بالتسمية لان الشروع متوقفا للابتداء بالتحميد لان ذلك الشيء وكان صاحب
البحث اعتبر الابتداء المتعذر في عبارة صاحب التلويح المتعلق بالتسمية والتحميد معا
فمن ثم منع صحة تلك المقدمة مستندا بان تعدد المتعلق من التسمية والتحميد
لا يستلزم تعدد المتعلق وهو الابتداء لكن مرام صاحب التلويح ليس
من هذا افادة في بيان التعارض الصوري قبل الجمع والتوفيق الباعث
لهم على اتيان طريق الحال وعبارته الدالة على ذلك الاتيان في الجمع و
التوفيق بين الخبرين وفيه اتحد المتعلق مع تعدد المتعلق حللا لاحد

للابتداء

وهو ممنوع

المتعلق

المتعلقين على كونه مبتدأ حقيقيا والآخر اضافيا بقوله ولي فيه بحث اما اولا فلان
بيان التعارض الصريح بعد ذلك الجمع والتوفيق لا اصل له فان الشارح رح قد
افاد بقوله آثر طريق الحال قد يوفق بين الحمد والتسمية فعدده المصنف بعد السعي من التوفيق
بين النصين فان المراد بالتعارض التوفيق في المبتدائية فاذا علل الاتيان بعدها المقصود
فقد علل بالتوفيق ووجه افادة هذه الطريقة المقصود ما اشار اليه
بقوله لما اول ان يحمل الحمد بعد الابتداء آه من ان الابتداء اذا قيد بمثل
هذا القيود لا يمكن ان يوجد قبل وجودها لان الاحوال شروط فلما
ظهر ان قول صاحب التلويح اذ الابتداء ظاهرا ولم يوجه لكلام المجيب
واما ثانيا فلان الظاهر ان قوله حللا متعلق بقوله في محل الجمع و
التوفيق وليس شيء لان التوفيق الحاصل بذلك الاتيان ليس بحمل احدهما على
كونه مبتدأ حقيقيا والآخر اضافيا بل كل منهما جزء مبتدأ جميع على ذلك
الاعتبار كما سبق وسيأتي بيانه فالقول الاولى في الجواب ان يقال ان الابتداء باحدهما مفوت
للابتداء بالآخر مغاير للابتداء الراجع متعلقا لهما ومقيدا بهما فان هذا واحد
وزمانه متعدد وجعلت سببيه مبتدأ حقيقيا لمباحث الكتاب بحيث لا يلاحظ
الترتيب بينهما ولم يذكره الشارح الا في بيان ما قصده المصنف من بين النصين
بخلاف ذلك الابتداء فانه متعدد وآني ومطلق عن القيود فكل من التسمية والتحميد
مبتدأ باعتباره وان كان الحقيق احدهما ولم يذكره الشارح الا في تقرير تنبيه

لولا ذكر ان متعلق مربوط لا يرد بعد ذلك لان احد المتعلقين اذا كان مبتدأ حقيقيا والآخر اضافيا يتعدد الابتداء ضرورة فان الابتداء الحاكم بالمبتدئية غير الابتداء الحاكم بالمبتدئية الاضافية مسلّمة قوله اتحد المتعلق ممنوع لانه متعلق بالجمع والتوفيق وان كان ذلك ايضا فاسد

لثالث مما سبق فاذا تغايرا لا يلزم من وحدة احدهما الآخر فسقط المنع لان منشأه
عدم التوحد بين الابتداءين وتوضيح الجواب بل تحقيق المقام مبني على مقدمات
الاولى ان الباء في كل من الحديثين وعبارة المصنف تحتمل وجوها ان تكون للملابسة
ويكون الظرف حالا وهذا يكون هو الراجح الى ما في الكشاف والثاني ان يكون
للاستعانة والظرف لغوا وهذا وان كان مرجوحا لكنه محتمل الثالث ان تكون للابتداء فقد
يكون آنيا لا يعتبر الوقت ممتدا كما لا ابتداء بالكتاب باسم الله وبالحمد وبالكلام
والوعظ ونحو ذلك فان ابتداء الكتاب كما صرح به بعض الشراح يعتبر في العرف
ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث الثانية ان الابتداء
المعتبر في عبارة المصنف مطابق للمذكور في الحديث لان مقصوده اظهار الامتثال
به والاشعار بالتوفيق بينهما كما حققه الشارح ره بقوله اثر طريقة الكمال آه
اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول الابتداء المعتبر في النظم واحد ممتد عرفا
متعدد بتعدد ما يقع فيه زمانه لا آنه متعدد وانما ذكره الشارح ره بعد ذكر
الاول وتحقيق وجه الموجب للتوفيق بين النصين بسبب التطابق بين
والتواهم هذا الابتداء المذكور في النص لتنوير شبهة الثالث مما سبق وكونها ان
التوفيق الحاصل بهذا الطريق انما يناسب اذا حمل الباء في كل من النصين
على الملابسة والابتداء على الممتد عرفا واما لو ابقيا على ظاهرهما فما في
التعارض باق اذا الابتداء باحد الامرين لا يجامع الابتداء بالآخر

ظاهرا فاجاب النوني ره فاجاب بان احده حمل احد الابتداءين على الحقيقي والآخر
على الاضافي فان النوني ره لا يمكن تغيير هذا الطريق وقد اشار اليه حيث
قدم التسمية على التحميد فوقع الابتداء بها حقيقة وبالتحميد اضافيا بعده ثم لما اورد بهذا المقصود
كان يحصل بالعكس ايضا فاجاب التفتازاني اجاب بان العمل بالكتاب الوارد بعد بهذا
الاجماع المنعقد عليه بهذا اغناه التدقيق في هذا المقام والحمد لله على منه والتوفيق
ثم قال المولى المجيب وفي هنا بحث انفس مما اورده الفاضل الباحث من
بحثه هذا وهو ان القاضي برهان الدين ره ذكر في ترجيحه ان حامدا هنا
اذا حملناه على الحمد الحاصل في ضمن التسمية بناء على انها تتضمن وصف الحق
بالصفات الجميلة لحصل العمل بالحديثين بفعل واحد ولا يحتاج الى تحمل حمل الاول بنا
حقيقيا والآخر اضافيا قلت نظره للكلام الثاني الى تفصيل الحمد في
اولا والحمد ثانيا بانه هذا المعنى وذلك ظاهر ثم انه رأيت صاحب الترجيح
ذكر في هذا الفصل وجها سوى ما ذكره صاحب التلويح من الوجوه قائلا بان
حمده اولا هو حمده في المتن بقوله اليه يصعد الكلم الطيب وحمده ثانيا هو حمده
في الشرح فكانه قال ابتدأت باسم الله حامدا اولا حين شرعت في
المتن وثانيا حين شرحته قلت اما ان يراد بابتدأت المقدر هنا الا
خبار عما مضى او يراد به انشاء الافتتاح والتصنيف متبركا بالتسمية والتحميد
او كلاهما جميعا وعلى الاول يتعين الاول فلا تمشيه وعلى الثاني

الثاني فلا اول وعلى الثالث يلزم مساس المتنافيين من لفظ ابتدات ويمكن ان يقال
اراد بابتدات المقدر الاخبار عما في المتن وبالمعطوف فيه وثانيا الانشاء
الانشائي بنفسه الفقير فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد ان المتفضل بالنعم الذي
ذكره المصنف يأباه فيه فهو مسلم ليس بنافع لان اباءه فيه احد المعنيين
قول الآخر لا يجوز على انه لا يأباه لان الوجه الاول مستفاد من لفظ الله الدال
على الذات المعظم المستجمع للصفات العظمى ومن الرحمن الرحيم الدالين على جلائل النعماء
ودقائقها والآ... والوجه الثالث مستفاد من الرحمن الرحيم لانهم يقولون رحمن
الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا وكذا الثالث لان المصنف قال بسم الله
الرحمن الرحيم حامدا لا يبعد ان يلاحظ فيه قوله الحمد في الاولى والآخرة
فان الرحمن يفيد الآخرة والرحيم يفيد الاولى وان اراد ايراد سؤال
وجواب فلا ينبغي ان يرد الكلام بهذا الرد ولا يليق انه يعنون بالفقرة
نعم يمكن الفقرة بان عطف مصليا على حامدا يلائمه هذا المعنى فتدبر واما ثانيا
فلان فيه من الآخرة ويمكن ان يقال انه ينتقض عطف الانشاء على الاخبار
من لزم ان يكون للمعطوف عليه محل من الاعراب ولم يوجد له نظير في كلام العرب
وذلك لان معنى فيه وبالمعطوف فيه وثانيا وبابتدات المعطوف
فيه … ابتدات مع عطف احدهما على الآخر قال المولى الباحث
البحث … قال صاحب الكشاف في قوله او كصيب من السماء الآية

عطف

على قوله كمثل الذي استوقد نارا وعدل البيضاوي عن ذلك وقال
او كصيب عطف على الذي استوقد فاحتاج عدوله وجهة قال المولى الجلبي اما قوله
بان صاحب الكشاف قال عطف او كصيب على كمثل في قوله كمثل الذي
استوقد نارا ان اراد انه صرح بذلك في البين انه خلاف الواقع
وان اراد انه يفهم من كلامه ان يكون كذلك نظرا على انه قدر ذوي
ثم قدر المثل اذ لولا ذلك لم يصح تقدير المثل لانه مذكور في المعطوف
عليه فلا يبعد ان يكون هذا المعنى سببا لعدول البيضاوي كما ان القول
بالعطف على الذي استوقد ايضا يلزم تقدير المثل في المعطوف لا يقال هو
ايضا قدر المثل لانا نقول ذلك اظهار لما في المعطوف عليه لا تقدير
المحذوف وليس لك ان تقول لا يصح عطفه على الذي استوقد
لانه يكون تقدير الكلام ح هكذا او كمثل كصيب لان البيضاوي في
حين اختار ذلك مال مع المعنى ولم يلاحظ جانب اللفظ ويميلون
مع المعنى ميلا بينا كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى سواء
عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم وقدر ذلك بعضهم من ذلك قولهم
لا تأكل السمك وتشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على انه لا يصح من
عطف الاسم على الفعل يعني ان قاعدة اللفظ تقتضي ان لا يصح عطف
وان تشرب على لا تأكل لكونه عطف الاسم على الفعل لكن العطف

صح

نظرا الى المنع لا يمكن منعه اكل السمك وشرب اللبن هذا ما لاح لي في وجه
عدول البيضاوي عما اختاره ومن لم يرتضه وجد خيرا منه فليات به
ان كان من الصادقين تحرير النزاع في كل من كلامي الباحث والمجيب بحث اما
في الاول فلان صاحب الكشاف لم يقل بان كصيب من السما عطف
على محذوف كمثل بل قال نعطف احد التمثيلين على الآخر بحرف الشك واما
في الثاني فمن وجهين ا ان ذكر المثل في كصيب لا يوجب عطفه على محذوف
كمثل لجواز ان يكون اظهارا لما في المعطوف عليه كما حمل عبارة البيضاوي
عليه لا تقدير المحذوف فلا يصح الاستدلال به عليه ٢ ان التزام تقدير المثل اقل
تكلفا من التزام زيادة الكاف والارتكاب الى القول بالمثل مع المبالغ في
لا يوجد وجه العدول بل لا وجه للصحة ايضا لان ترك الاولى غير صحيح عند البلغا
فكيف في كلام المعجز مصاقع الخطبا فالصواب في الجواب ان يقال بعد تسليم
افراغ هذه العبارة عن البيضاوي لا عن الناسخ سهوا الحذف لفظ كمثل انه
لم يصرح بعطف او كصيب على الذي استوقد بل قال بعد نقل الآية عطف على
الذي استوقد فقوله عطف خبر مبتدا حذف اعتمادا على ما يساعد فهم الكلام
وقرينة المقام وذلك المبتدا لا يجوز ان يكون مجموع او كصيب لانه ليس معطوف
وذكرنا ولا كصيب للزوم زيادة الكاف والارتكاب بلا تاويل بعيد في
كلام الله من غير ضرورة تدعو اليه فتعين ان يكون مجموع صيب [illegible] ان

يكون

قال صاحب المفتاح اصل النظم كمثل ذوي صيب فحذف ذو [illegible] مثل لما دل عليه عطفه على قوله
كمثل الذي استوقد نارا [illegible] ان التشبيه ليس بين مثل الذي استوقد [illegible] ذوات [illegible] الصيب [illegible] المشبه [illegible]
او لكن [illegible] الى هذا اشار الشارح

يكون الآية من قبيل عطف المفردات على المفردات كما صرح سنذكره
في كتب النحو فيكون الكاف في كصيب مرفوع المحل معطوفا على الكاف في كمثل
المقدر معطوفا على المثل المذكور والصيب على الذي استوقد فالنزاع في عبارة
البيضاوي للتاويل المشهور لئلا يلزم في كلام الله التاويل المجوز وهذا وجه الصحة
وايضا وجه العدول فان الافادة كمال الارتباط بين المعطوفين فان الارتباط
بين المفردات يقتضي الارتباط بينهما بدون العكس ثم الاشارة الى قوة
ما ذهب اليه صاحب المفتاح مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب
اعتبار المثل فان الصيب اذا عطف على الذي يشاركه في حمد له المثل فيجب
اعتباره قطعا وقد اختاره صاحب الكشف [illegible] الكشاف ايضا وقال الحق ما ذهب اليه
الامام السكاكي لان التركيب انما يستفيد من تشبيه النعم بالنعم اما ان
ذوي النعم في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فلما لا نزاع
فيه ثم قال وتحريره ان تقدير مثل لا بد منه ليعطف على السابق مع
تقدير ذوي لاستقامة اضافة المثل لا لان التشبيه يسوق الى ذلك
هذا وان امكن اضافة النعم الى كل من الاجزاء التي لها دخل فيها لكن
الاضافة الى اجزائها حقيقة والى الباقي مجاز بل الى هذا اشار صاحب
الكشف فليتأمل في هذا المقام فاني قد جئت بما ستبين ثم قال
المولى المجيب وههنا بحث اغمض من هذا البحث المتعلق بحديث العطف

حيث قال فان الله لم يعطف احد التمثيلين على الآخر

وبين المعطوف والمعطوف عليه وهو ان صاحب الكشاف قال فان قلت
هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغاً
لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة
انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لان يراد به
المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام هذا ما في الكشاف
وفيه بحث اذ لنا ان نمنع صلاحية الكلام على تقدير عدم القرينة لارادة
المعنى المجازي فقال التفتازاني رح ويمكن الجواب عنه بانه مبني على
دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده يصلح له لفظه كما يصلح
لافراده الحقيقية لما تحقق ما قاله التفتازاني وان لم يندفع الاشكال
بما قاله فهم يندفع لابد من بيانه بتوضيح الفقير في تحرير مراد التحرير مطابقاً لقواعد
الفقهاء والاصول ان مقصوده من دخول المشبه في جنس المشبه به اعتبار العلاقة
بينهما ولما كان الاول مستلزماً للثاني عبّر عنه فان اللفظ اذا استعمل فيما
وضع له يدل عليه قطعاً واذا استعمل في غيره مع العلاقة والقرينة المانعة
عنه يدل على هذا الغير قطعاً واما اذا انتفى القرينة ووجد العلاقة
وهذا هو الذي عبّر عنه التحرير بدخول المشبه في جنس المشبه به فيصلح اللفظ
لكل من المعنى الحقيقي والمجازي اما الحقيقي فلانتفاء القرينة المانعة واما
المجازي فلوجود العلاقة المجوزة لدخول الافراد المجازية في جنس الافراد

الحقيقة

الحقيقية دخولاً يصح اطلاق اللفظ على تلك الافراد فاتضح اندفاع الاشكال
بما قاله فان قيل سلّمنا ان بما قاله التحرير يندفع البحث بهذا التقرير لكن ما قاله
لا يخلو عن غموض واشكال حتى حمله بعض على ضعف واضلال فهل ههنا وجه دفع
آخر احصر منه واظهر قلنا نعم وهو ان احتمال القرينة كاف في احتمال
المجاز فمنع صلاحية الكلام لارادة المعنى المجازي على التقدير بعدم القرينة
مكابرة وانما يكون كذلك لو قطع بانتفاء القرينة وبهذا فايدة لها نفع
في التلويح قال المولى الباحث البحث الثالث قال صاحب الكشاف
في قوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة جعلت الذلة والمسكنة محيطة
بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقاً ولازم
فيرد بقوله احيطت والمفهوم منه ان يكون الذلة محاطة ومن الكشاف
ان يكون محيطاً في وجه عدوله وصحته وقال المولى المجيب لم يعبر البيضاوي
عن فحوى هذه الاستعارة بما عبّر به الا لقصد الايجاز دون ان يجعل
المحاطة محيطاً وبالعكس يشهد لذلك ما قاله عقيبه احاطة القبة والجنة على من
ضربت عليه وصيغة المجهول في مثل قد يراد بها مطلق وقوع مصدره كما
في قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون اي وقع الحيلولة وفي قوله تعالى حكاية
عن يعقوب عم لتأتنني به الا ان يحاط بكم واريد ههنا ايضاً بقوله واحيطت
وقعت الاحاطة نعم يبقى ههنا مناقشة لفظية هي ان على ذلك التقدير

كان عليه ان يقول واحيطا دون احيطت بالتا، هذا ما سنح لي في حل كلام البيضاوي

على ما يناسب ما يعقبه من كلامه ومن جعلها اصح هذا فلنا ثبت به يقول

الفقير فيه بحث اما اولا فلان مقصود البيضاوي لو كان مجرد الايجاز دون

ان يجعل المحاطة محيطا وبالعكس لقال ان احاطت بدل احيطت لانه وجازته

كذلك ادل منه على المقصود كما لا يخفى واما ثانيا فلان البيضاوي مع كماله في

الكلام يحافظ في الالفاظ ولي بيان زايدة تخالف القواعد العربية عند تقرير كلام

الله تعالى لا يقبل صاحب الكشاف على تحقيق وافقه في هذا التقرير العلامة

الشيرازي والتحرير في شرحيهما للمفتاح واتفاق هولاء الفحول الجهابذ

على الخطاء في غاية الاستبعاد فالقول ان يقال انه قصد بهذا التعبير احد

الامرين الاول ابين على ما قصده صاحب الكشاف في القلب فمعنى احيطت بهم احاطة

القبة بمن فيها احيطوا بها كذلك وفائدته اما لفظا فمطابقة المعنى واما معنى

فالتنبيه على ان المستعار له حقيقة ليس هو الاحاطة بل التثبت كما صرح به

في المفتاح وذا الاستفادة باعتبار كون الذلة محيطة او محاطة م زيادة

المبالغة في اثبات الذلة والمسكنة لهم بحيث يكونان محيطتين بهما من وجه او

بيانه ان قوله احيطت من قبيل الحذف والايصال ان لم يستعمل احاط متعديا

والايصال ظاهره والباء في بهم وبمن للسببية لا للتعدية واحاطة في قوله

احاطة القبة مصدر من المبني للمفعول يعني المحاطة فان القبة وكونها اذا

ضربت

على الشيء يكون مقصوده عليه غير متجاوزة عنه فتعها حيثان جهة المحيطة صورة وجهة

المحاطية معنى فانها لم يتجاوز المحاط صارت كمحاطية لم يتجاوز المحيط فتعتبر

التشبيه القرب المعدي بمحل التثبت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار

المحيطية والمحاطية والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة

وتخيلها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة

بذكر لازم المستعار منه وهو القرب المعدي لا بطل لكن المقصود هو هذه الاستعارة

والاستعارة الاولى تابعة لها على اختياره صاحب الكشف فيكون الآية

من قبيل قوله ع ينقضون عهد الله في اجتماع المكنية والتبعية فيها واستغنا التخييلية

والاحالة المكنية وتبعية التبعية فمعنى عبارة البيضاوي جعلت الذلة محاطة بهم لا

مطلقا كمحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بمن فيها معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة

محاطة بهم معنى بحيث لا تتجاوزهم ومحيطة صورة بحيث لا يتجاوزونها فان قيل

اذا كان كل من المحاطية والمحيطية معتبرا فلم اقتصر البيضاوي وغيره على ذكر

المحاطة قلنا لمناسبة بين احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطة فانهم

لما ارادوا ان ينبهوا على هذه الدقيقة باللطف وجه صرحوا بالشق الخفي

واكتفوا في الاخر بانفهامه من قولهم احاطة القبة بمن فيها فان الاحاطة وان

كانت بمعنى المحاطة لكن القبة وقصد بمن فيها يدلان على المحيطية فتدبر فانما

ما ذكره هو المحمل الصحيح ثم قال المولى المحشي وفي هذا المقام بحث ادى

فيحصل مما ذكره هو ان في الآية استعارة لا محالة فهل هي في نقضه ضربت
ح يكون تبعية تفرعه منه على تشبيه تلبس الذلة تلبس المحيط بالمحاط ويكون
المتعلقات قرينة لها كما في قول الشاعر "تقرى الرياح رياض الحزن
مزهرة" "اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا" وهي في الذلة ح يكون
استعارة بالكناية تشبيها لها بالقبة المضروبة تشبيها من فيها ويكون اسناد الضرب
عليه قرينة الاستعارة كما في قوله ينقضون عهد الله حيث شبه العهد
بالحبل فاى هذين الاعتبارين اولى منهما بقول الفقير المساعد من هذه
العبارة امور أ ان لا يوجد الاستعارة في كل من الضرب والذلة وليس
كذلك اذ قد صرح الشارح التحرير في شرح الكشاف ان الذلة
استعارة مكنية وضربت تبعية وتخييلية ههنا وقد مر توضيحه ب ان يكون الاستعارة
في ينقضون عهد الله منحصرة في المكنية وليس كذلك اذ قد صرح في شرح الكشاف
والمفتاح بان في ينقضون استعارة تبعية وفي عهد الله مكنية ج ان لا يستدل
العبارات في مثل ولهذه وليس كذلك لتصريح شراح الكشاف والمفتاح
بخلافه قال صاحب كشف الكشاف بعد ذكر الاعتبارين وقد يكون جريان
التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقاته الشورية فيجوز اعتبار كل من التبعية والمكنية
كما في نطقت الحال بكذا فالصواب الا تقرير السؤال هكذا ان في الآيتين
استعارتين لا محالة فهل احديهما اصل والاخرى تبع ام هما متساويان فالجواب

ح ان يقال المكنية اصل والتبعية تابع كما سبق تقريره قال المولى البحث الرابع
قال الشريف في سورة الانعام ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الآية اعلم
ان المقرر فيما بين القوام ان صدق العكس لازم لصدق الاصل فبطل
التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة
وهي قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان عكسه لو جعلناه
رجلا لجعلناه ملكا فهذا ليس بمتحقق لان الله قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا
فكيف يكون نقيض العكس وهو كاذب والاصل صادق كيف يمتنع نقيضه الكذب
فان قيل انه اصطلاح اهل المنطق موافقة قاعدتهم بقاعدة اللغة قلنا نقرر
ههنا ان تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة ولا خلاف لاحد فيما تقرر بينهم
وقال المولى المجيب لا بد من تمهيد مقدمة يتوقف عليها دفع ما اورده
الباحث في هذا المقام وهي ان لو الشرطية استعمالين استعمالا لغويا
وهي في هذا الاستعمال لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كما في قولك لو جئتني
لاكرمتك اي انتفاء الاكرام من لانتفاء المجيء منك فمفهوم القضية الاخبار
بان شيئا لم يتحقق بسبب عدم تحقق شيء آخر واستعمالا عرفيا متعارفا
المنطقيين فيما بينهم وذلك انهم جعلوا ان ولو من ادوات الاتصال
لزوما او اتفاقا فالملزوم كما في قولنا لو كان زيد حمارا كان جمادا ويستوقف
مثل هذه القضية في القياس الخلفي للاستدلال بالعدم على العدم فعندهم
المحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الاذعان بصدق الجزاء على تقدير

صدق الشرط ويعبرون عنهما بالمقدم والتالي وصدق نوع المقتضية بمطابقة
الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدمها فتح انها يكذب وان تحقق طرفاها اذا
لم يكن بينهما لزوم وقد يستعملها اهل اللغة ايضا في هذا المعنى اما بالاشتراك
او بالمجاز كما يقال مثلا لو كان زيد في البلد لرآه احد كما روي عن النبي عم
انه قال في حق الحمزة لو كان حيا لزارني ومن البين ان المقصود الاستدلال
بالعدم على العدم لا الدلالة على انتفاء الكاذب بانتفاء الاول وقوله تع
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واورد ايضا على هذا الاستعمال و
لقد انتبه هذان الاستعمالان لعدهما بالآخر على ابن الحاجب حتى قال
ما قال واورد ذلك مع تحقيق القول فيه الفاضل التفتازاني في شرحه
الكبير للتلخيص المسمى لقد تقرر هذا فنقول قول صاحب البحث بان عكس
القضية الصادقة هي قولنا ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق
فيما يتحقق لان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا ان اراد به عكس
القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال اللغوي فلا نسلم ان عكس
ما ذكر فان عكس قولنا لو جئتني لاكرمتك ليس قولنا لو اكرمتك
جئت وانما يكون كذلك لو كان الحكم في هذا الاستعمال بين الشرط
والجزاء بالاتصال وليس كذلك بل القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد
لها كما صرح به السكاكي وطول كشف المطول بيانا ان ائمة التفسير اولوا

الآية

الآية بأن المراد ولو جعلناه ملكا لجعلناه في صورة رجل والمقصود بيان استفاضة
غرضهم من قولهم لولا انزل عليهم يعني ان نزول الملك عليه لا يجدي لانهم وهم
هم لا يقدرون رؤية ومشاهدة الملك على صورته هو عليها الا ان يجعل مشتملا على
صورة البشر في مرتبة من مراتب التنزل حتى يحصل لهم مناسبة معه فيرده
فيكون الآية بمراحل عما نحن فيه لان البحث فيها عن ان عكسها ماذا وكيف حالها
في الصدق والكذب فانها لم تسق لبيان لزوم الجعل الثاني بجعل الاول حتى
يستدل بالعدم على العدم او بالوجود على الوجود فيكون نسبة هذا البحث
الى هذه الآية كنسبة الضب الى النون او الاردن الى النعامة وان اراد به
اعني بالآية المذكورة انها اذا اخذت بالاستعمال العرفي المنطقي كما في
المثال المذكور للقضية اللزومية لا بد من صدق عكسها على تقدير صدق اصلها
نعم ولكن لا نسلم كذب عكسها على ذلك التقدير وهو لزوم الجعل الثاني للجعل
الاول على بعض التقادير وهي بعض الاوضاع الممكنة الاجتماع فاذا فرضنا لزوم
الجعل رجلا للجعل ملكا كليا على جميع التقادير لصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا
على بعض الاوضاع والتقادير كما هو المقرر في قواعد المنطق على ان قول مولانا
الباحث ان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق ان يصدر مثله عن مثله
لانه استدلال بعدم الآخر على بطلان اللازم كما لو قال قائل اذا قلنا
ان كان ضاحكا كان حيوانا لا يصدق عكسه وهو انه قد يكون اذا كان

زيد حيوانا كان حيوانا لا يصدق عكسه وسواء قد يكون اذا كان زيد حيوانا كان
صاهلا لانه حيوان وليس بصاهل في الواقع والمنشاء ممنوع ان عدم تحقق
احد الطرفين او كليهما ينافي اللزوم وانت خبير بان اللزوم وصدقه لا يتوقف
على تحقق الطرفين ولا على تحقق المقدم **يقول الفقير** فيه بحث اما اولا فلان كون القضية
هي الجملة الجزائية وكون الشرط قيدا لها عند اهل العربية كلام رده السيد الشريف
وحقق اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع فلا يصح بناء الجواب عليه واما
ثانيا فلان الباحث لم يستدل بعدم اللازم على بطلان اللزوم بل استدل
بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في
عبارة فتدبر واستقم **فالصواب** ان يقال الكثير الاستعمال لو عند اهل
العربية في معنيين ما ذكره الفاضل المجيب من انتفاء الكل لانتفاء الاول والثاني
الدلالة على استمرار الجزاء اللازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان
الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيضه انسب وذلك الشرط النقيض
الحق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود
الشرط وعدمه كقول النبي عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد
صرح المحققون بان الآية سواء جعل ضمير جعلناه للملك والرسول اما من
قبيل الاول اي لو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينونه او الرسول اليهم ملكا لجعلنا
ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لانا لم نجعل القرين

او الرسول

او الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثاني اي لو جعلنا الرسول ملكا
لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور
ولا ثالث فلا اشكال **ثم قال المولى المجيب** اعلم ان ههنا كلاما هو الحري بالمقام
واحسن رعاية للادب مع ما هو احسن كلام من الاشتغال فيه بالمنطق واصطلاحه
والاهتمام بتتبعه قانونه واصطلاحه وهو ان الامام فخر الدين الرازي ذكر في
تفسيره الكبير في بيان وجه الحكمة في جعل الملك على تقدير انزاله في صورة البشر امورا
الاول ان الجنس الى الجنس اميل **الثاني** ان البشر لا يطيق رؤية الملك **الثالث** ان طاعات
الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على
المعاصي **الرابع** ان النبوة فضل من الله تعالى فيختص بها من يشاء من عباده سواء
كان ملكا او بشرا فلعل الامور الثلاثة الاول ظاهرة في كونها حكم تصوير
الملك بصورة الرجل واما الوجه الرابع فغير ظاهر فما وجهه **يقول الفقير** لعل
وجهه ان هذا المصور الذي قدر كونه نبيا لما اشتمل على جهتي البشرية صورة
والملكية حقيقة لانه تبدل منه لم يبعد ان يكون دليلا على ان النبوة فضل
من الله يختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا كهذا المصور
فانه كان ملكا او بشرا كهذا المصور ايضا فانه بشر الآن **نعم** يرد على الوجه
الثالث انه انما يتم لو ابدل حقيقة الملك المقدر نزوله بحقيقة البشر وهو
مع كونه من انقلاب الحقائق خلاف ما فهم من كتب التفاسير فانها المفهوم منها

تبدل صورته بصورة البشر لا حقيقته كحقيقته فليتأمل قال المولى الباحث البحث الخامس قال الله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية فنهم من صراحة هذه الآية الكريمة انهم يظهرون الايمان عند ملاقاة المؤمنين والمفهوم من قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الآية انهم يظهرون الكفر عند الملاقاة لان امر آمنوا بدون الملاقاة يظهر دون الكفر والمفهوم من قوله واذا لقوا الذين آمنوا الآية اظهار الايمان لا اظهار الكفر فما وجه التوفيق بينهما قال المولى المجيب قال العلامة الفاضل التفتازاني في شرحه للكشاف في تفسير معنى قوله انؤمن في النصح وجهين احدهما انكم آمنوا عليه لبعده من الصواب وجه الى الفساد والفتنة والثاني تعبيرهم الطريق الاسد بانه اتباع ذوي الاحلام وهو لم يذكر عادتهم ان اسناد المؤمنون المنافقين في النصح من جهة النهي عن الفساد والامر بالايمان لانهم المؤمنون لا المنافقون بعضهم لبعض فيما بينهم بناء ما ذكر في بعض كتب التفسير لكن ينبغي ان يكون قولهم انؤمن آمنوا لا فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا لكانوا مجاهرين فيخرج من هذا جواب ما اورده صاحب البحث ويحصل التوفيق بين الآيتين وانما يتقدر ان لو قيل واذا قيل لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال لهم المنافقون انؤمن كما آمن السفهاء يقول الفقير فيه بحث الاول في قول المجيب وانما يتقدر آه فان التقدير فيه خ وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونهم في

ان ظ

[illegible]

وجوهم

في وجوههم والعبارة مطلقة ثم في كلام المجيب فانه قال في المطول اذا الشرطية من بعضها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك انا قولنا اذا خلوت قرأت القرآن تفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص فيفهم منه ان يكون قولهم انؤمن كما آمن السفهاء مختصا بحال قول المؤمنين لهم آمنوا فيلزم شأنا المجاهرة بالكفر ثم انا لا يصدر عنهم هذا القول في غير هذا الوقت ويمكن دفعها بتأمل فليتأمل قال المولى المجيب ثم يتوجه الاشكال على صاحب الكشاف حيث قال فكان من جوابهم ان سفهوهم ان نسبوهم الى السفه لانه جوابه المنافقين جاهر والمؤمنين بالسفه فلا يكون ذلك الا خطابهم بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء اي كما آمنتم وانتم السفهاء او كما آمن الطائفة الغالبة وهم السفهاء فيلزم منه المجاهرة بالكفر ان الآية الاولى اعني قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يدل على انهم مجاهرين بالايمان دون الكفر يقول الفقير لا اشكال في صاحب الكشاف لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المؤمنين بالسفه بل فيه عبارة توهم هذا المعنى وهي قوله من جوابهم بناء على كون الجواب ما يقال عند المواجهة ورد هذا الوهم بان كون الجواب بهذا المعنى موقوف على النقل من اهل اللغة ولا وجود له فيكتبهما على انه مخالف لاستعمال الثقات فان الكلمات بطلقون لفظ الجواب على رد كلام السلف من غير نكير فتدبر

قال المولى الباحث البحث السادس قال صاحب الكشاف في قوله وسع
كرسيه السموات والارض الاية هذا تصوير لعظمة الله وتخييل لان
الكرسي عبارة عن المقعد الذي لا يزيد على القاعد وههنا لا يتصور
ذلك وهو ظ ولا سبيل الى التشبيه فاوجه بقول الفقير الجواب
المحرر ان يقال ان اردت بالتشبيه فلا نم انه لا سبيل اليه لجواز ان تشبه
هيئة منتزعة عن احد الطرفين بالهيئة المنتزعة عن الطرف الاخر كما هو
شان التمثيل ويكون المقصود منه تصوير المعنى المعقول في صورة المحسوس
واردت تشبيه الله تع بشيء من الممكنات سلمنا انه لا سبيل اليه لكنه لم يلزم
فان التمثيل لا يستلزم الاستعارة في شيء من اجزائه بل لا يجوز فيه ذلك
كما صرح به اهل البيان حتى بين بعض المحققين عدم اجتماع التمثيلية والتبعية في ذلك
فليتامل ولقد اطنب الفاضل المجيب في هذا المقام بما لا يحتاج اليه الناظر في هذه
الرسالة ولم يحرر الجواب والله اعلم بالصواب قال المولى الباحث البحث
السابع قال الله تع حكاية عن قوم شعيب عم ارهطي اعز عليكم من الله الاية
ذهب صاحب الكشاف الى تقدير المضاف فتقديره من نبي الله والكلام بدون
تقدير المضاف تام مستقيم غاية الاستقامة لان النسبة الى الله تع والنسبة الى
الرهط وهي نسبة الزواية ولم يعتبر النسبة عم الى الله تع فكذلك قال
ارهطي اعز عليكم من الله هذا وجه صحيح قال به كثير من العلماء المحققين

فاجه

فاجبه عدول صاحب الكشاف عن التحقيق المعنى عن التقدير بقول الفقير قد تقرر في علم
المعاني ان لا تزاحم في الاعتبارات وههنا اعتباران ان الكلام واقع
في شعيب عم وفي رهطه وانهم الاعزة ع ان يهاونهم به وهو نبي الله بهاونا
ما سيق من نبي الرسول فقد اطاع الله فحين عزة عليهم رهطه دونه كان رهطه
اعز عليهم من الله فمن لاحظ الاعتبار الاول ذهب الى تقدير المضاف ومن
لاحظ الثاني استغنى عنه ولكل وجه هو موليها لكن الاعتبار الثاني احسن وادق
هذا وقد نسب المولى الباحث تقدير المضاف الى صاحب الكشاف وهو سهو
فان القايل به هو صاحب المفتاح وصاحب الكشاف انما ذهب الى الاعتبار
الثاني قال المولى الباحث قال السيد الشريف رح في شرح المفتاح بان الاية
من باب انا عارف فلا يفيد الاختصاص اتفاقا لا شتراطه افادته بكون
الخبر فعليا والسفهاء تمسك من تمسك في ذلك بان قوله ارهطي اعز
عليكم جواب له فوجب مطابقته اياه بانه يجوز ان لا يكون جوابا له بل لقولهم
ولولا رهطك لرجمناك واعلم ان صاحب الكشاف صرح بان التخصيص في
قوله في كلمة هو قايلها فكيف يقال بانه انا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقا
وان جعله جوابا لما انت علينا بعزيز هو الظاهر لان يجعل التنوين للتعظيم فيدل
على ثبوت اصل العزة له عم ولا دلالة لقولهم ولولا رهطك لرجمناك على
اشتراك العزة فلا يطابقه ارهطي اعز عليكم القول كلامه بحث لان ثبوت

اصل العزة اذا كان مفهوما في سوى عدي اذا كان للتعظيم لا للاحتياج رح الى ان يكون
معناه العزيز علينا بالشيب رهطك لا انت كما قال السكاكي بل لا يكون المعنى
رح الا انك لست منا منافي العزة علينا واما انت عزيز علينا عزة في الجملة
وهذا غير ما يستفاد من التخصيص فلا يكون هذا ذبا عن السكاكي وهو
بصدد ذلك في تحقيق ما قاله الشريف رح وما مقصوده من مقالته هذه اهي
نصرة للسكاكي دفعا للاعتراض المذكور عنه ام هو نصرة عليه ام ما ذا قصده
بها سواهما فلا بد من بيانه. يقول الفقير لكنا رأينا مقالته هذه نصرة للسكاكي
دفعا للاعتراض عنه ولانا ان ثبوت اصل العزة اذا كان مفهوما من سوى
عدي لا الاحتياج اليه ان يكون معناه العزيز علينا بالشيب رهطك لا انت واما
ثبت عدم الاحتياج لو كان هذا معنى الكلام لم يقدم فيه حرف النفي على المسند اليه
مثل انت لست علينا بعزيز او نحو ذلك وليس كذلك بل هو مقدم فيه وما
انت علينا بعزيز فان تنكير عزيز لما افاد التعظيم وقد افاد تقديم حرف
النفي على المسند اليه التخصيص كان المراد بالضرورة حصر العزة الكاملة على
رهط شعيب ونفي لحوق العزة الكاملة عليه وان جاز وجود العزة القليلة فيه
ولما نفيد هذا المعنى الا قولنا العزيز علينا رهطك لا انت بقيد تخصيص الرهط
بالعزة الكاملة المستفاد من تعريف العزيز وتخصيص شعيب بنفيها دون قولنا
لست منا منافيا في العزة علينا عزة في الجملة لانه لا يفيد الا تخصيص شعيب بعزة

قليلة

عزة قليلة وليس المقصود ذلك قلنا بل قال المولى الباحث البحث الخامس
قال صاحب الكشاف في قوله تعالى وما عملت من سوء تود الآية ان ما في ما عملت ليست
شرطية لارتفاع تود فاعترض عليه صاحب الكشف بان القاعدة النحوية هي
ان الشرط اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا يجوز فيه الرفع والجزم كقول الشاعر
وان اتاه خليل البيت واذا جاز الرفع رح فكيف يصح استدلال صاحب الكشاف
بارتفاع تود على انتفاء الشرطية يقول الفقير هذا اعتراض مشهور مذكور في
شروح الكشاف والاظهر في الجواب ما قاله العلامة التفتازاني ان رفع
المضارع في الجزاء اذا شاع ذكر نحوه في الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاشعار
حيث لا يوجد الا في ذلك البيت قال المولى المجيب وههنا كلام آخر وهو
ان صاحب الكشاف قال بعض الشرطية على قراءة عبد الله ودت مقام تود
ثم رجح الوجه الآخر لقوله ولكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع في المعنى
لانه حكاية الكائن في ذلك اليوم بوجب تمنى ثم كونها شرطية مرجوحا
فلا وجه لما قاله صاحب الكشف يقول الفقير هذا سؤال اورده الشارح النحرير
التفتازاني في شرح الكشاف مع جوابه حيث قال لان الكلام حكاية الكائن
في ذلك اليوم فيجب ان يحمل على ما يفيد الكينونة والوقوع ولا كذلك
الشرطية فان معنى ما صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا او ذاك فذاك
لا لما يحكي على انه للاستقبال ولا عمل سوى في ذلك اليوم فان قيل

لهذا بوجه في صحة كونها شرطية قلنا الشرط وان لم يدل على الوقوع فكلامنا فيها
يعرف اليه بحسب المقام وحديث الاستقبال يندفع بتقدير كان اي وما كان عملت
من سوء عيانا سيجيء هذا وقد اشتبه على النقيب كلام النحرير فان هذا السؤال
الذي احتاج في دفعه الى هذه التكلفات انما نشا من توجيه كلام الكشاف حيث
ارجع الضمير في قوله لانه حكاية الكائن الى مجموع الكلام فلم لا يجوز ان يرجع
اليه باعتبار الجزء وايضا دعوى صاحب الكشاف من الاوفق فلا يناسبها
قول الشارح النحرير فيجب ان يحمل فالوجه ان يرجع الضمير الى الجزء ويقال بدل
قول النحرير فيجب ان يحمل الى آخره فالانسب ان يحمل عليها لتعيد الكينونة و
الوقوع قطعا وكذلك الجزاء فانه وان دل على الوقوع لكن عليه تقدير وقوع
الشرط وهو على خطر الوجود والعدم ويمكن دفع الاخير بتامل قلنا بل قال
المولى الباحث البحث التاسع قال صاحب الكشاف في قوله طه ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى الآية اي طأ امر بالوطء وان النبي عليه السلام كان يقوم في تهجده
على احدى رجليه فامر ان يطأ الارض بقدميه وللقائل ان يقول ان
المطالب بالامر هو وطء احدى الرجلين فيكون الامر بوضع احدى الرجلين لان
وضع الاخرى حاصل والحاصل لا يكون مطلوبا بالحصول فالمعنى تعلق الامر
بوضعهما قال المولى المجيب ان يتعلق الحكم بالمثنى على احد الطرفين اما ان يتعلق
بكل واحد واحد ويراد بالتعلق بهما التعلق بمجموعهما من حيث هو مجموع مثال
الاول خذ بيديك اي بكل واحد من يديك اولم يكن المطالب المامور

بالاخذ

بالاخذ آخذا بشيء من يديه فيمتثل الامر بالاخذ ومثال الثاني ايضا هذا القول لكن قولنا
خذ بيديك اذا كان آخذا فيمتثل الامر باحدى يديه فقط فكذلك نقول لا يقتصر على اخذه
باحدى يديه بل بكلا يديه وهذا في غاية الوضوح فبالبيت لم يورده في عداد
الجائز العقلي والسندل به غيره لانه يجري مجرى البديهي في انه يوجه كل احد
فيه بحث اما اولا فلان من الاحكام ما يصح حمله على الكل دونها
كل واحد كقولنا كل القوم يرفع الحجر لا كل واحد منهم ومنها ما هو بالعكس كقولنا
كل واحد من الناس يكفيه هذا الطعام لا كل الناس ومنها ما لا يختلف كقولنا
ضربت كل القوم او كل واحد منهم ولا يخفى ان وضع القدم من هذا القبيل
واما ثانيا فلان الباحث لا ينكر انتهام معناه عرفا وانما يعترض كيفية دلالته بيسرا
على ذلك المعنى ووجه استناده فيه هل هو حقيقة ام كناية او مجاز فاذا كان مجازا
فمن اي قسم هو فالواجب على المجيب تحقيق هذا الامر اذ كم من شيء يستعمل في
متعارف الناس ولا يحقق تشعب العبارات فالصواب ان يقال معناه
طلب احداث وضع في كل من القدمين بحيث يكون وضع كل منهما مقارنا
لوضع الاخرى والقدم الموضوعة وان كان لها وضع الا انه ليس مقارنا
لوضع الاخرى والمطلوب انما هو الوضع المقارن فلا يلزم تحصيل الحاصل فيكون
حقيقة ويجوز ان يكون من باب المجاز فان احدى القدمين اذا كانت
مرفوعة لا يبقى للموضوعة ثبات فاعتبرت كانها مرفوعة ايضا فامر بايقاع

نسبة الوضع عليهما معاً او نقول لما كانت احدى الجملتين مع فرعية الجملة الاخرى
كذلك لان حكم احدى المتصاحبين قد يعطى الاخر بانجرار النسبة عليهما جميعا كما
ذكر اهل العربية في تحقيق التاكيد في جاءني الرجلان كلاهما فليتامل قال
المولى الباحث البحث العاشر قال صاحب الكشاف في قوله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون الآية او كسوتهم عطف على محل من اوسط
ما تطعمون ما وجه عدول صاحب الكشاف عن العطف على فعال الكفارة وايضاً
فما محل من اوسط فقال صاحب الكشاف محله مرفوع على البدل من الطعام
قلت كلام صاحب الكشاف غير ظاهر ايضاً وعطف كسوتهم عليه يقتضي ان يكون
من اوسط صفة فما وجهه والصواب فيه فان قلت سبب عدول صاحب الكشاف
من العطف على اطعام هو كون الكسوة اسم ثوب وهو مكتوب لا الكفارة لانها
يجب ان يكون من الاحداث قلت هذا الكلام انما يستقيم ان لو كان ما في
قوله من اوسط ما تطعمون موصولة لا مصدرية وفيه تامل وقال المولى المجيب
اعلم اني ناقل لك الكلام الفاضل الشارح التفتازاني في شرحه هذا الموضع
من الكشاف ثم اشير الى اندفاع ما اورده الباحث على صاحب الكشاف
قال رح او كسوتهم عطف على محل من اوسط قال المصنف وجهه ان يكون من اوسط
بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحى
فكانه قيل فكفارته من اوسط وانه يجوز بان المعطوف على البدل

في موقع البدل ضرورة وابدال كسوتهم من اطعام غلط لا يقع في التنزيل واجيب
بالمنع بناء على ما سبق من انه قد يعطف على البدل ويكون المقصود الانتساب
الى ما انتسب اليه المبدل منه بجعله في حكم المنحى وقد يجاب بانه على طريقة علفتها تبنا
وماء باردا والتقدير اطعام من اوسط ما تطعمون او الباس من كسوتهم
ورد بانه ح لا يكون عطفا على البدل ولا المبدل منه مع ما فيه من تغيير الكلام
والجواب ان المراد بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فان قيل ههنا وجه
ظاهر هو عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة الاطعام على ما هو الظاهر او صفة
مصدر محذوف اي اطعاما من اوسط او مفعول به اي اطعاما من اوسط فما
الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلف اجيب بانه اختيار ذلك ليكون
الكفارة فيما يتعلق بالمساكين مطلقة اذ الكسوة اسم للثوب فناسب ان
يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس آخر فيجمع
باسم المعنى اعني التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان
التقدير اطعام والباس كسوة قد تم كلام الشارح ويتفرع مما قرره ان
الابدال صحيح على تقدير تحقيق المبدل او يكون التقدير فكفارته من اوسط ما تطعمون
والذي استصعبه صاحب البحث من انه لا يصح ان يكون واحد من الابدال
الاربعة فليس من تلك الصعوبة في شيء لانه بدل الكل من الكل بتقدير الموصوف
فتقدير الكلام فكفارته اطعام عشرة مساكين اطعامهم من اوسط ما

تطعمون و وزانه وزان قولك المجيء في الاضياف فراسم من الطيب ما عند الان ولائح
ايضا من عرض كلامه ان ههنا احتمالات آخر مثل ان يكون من اوسط صفة الطعام
اي الطعام عشرة مساكين الكائن من اوسط او صفة مصدر محذوف اي اطعاما
من اوسط ما تطعمون او ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي الطعام عشرة
مساكين او الباس كسوتهم لكن صاحب الكشاف لم يعرج على شيء من هذه الوجوه
واختار البدل ليكون الكفارات متلائمة اذ الكسوة عين فلا بد ان تكون في مقابلة
عين هو المطعوم الذي عبر عنه بمن اوسط ما تطعمون وكون ما في ما تطعمون مصدرية
انما يناسب كون من اوسط صفة للطعام بمعنى الاطعام هو من اوسط الاطعامات
يقول الفقير فيه بحث اما اولا فلان ما نقله الشارح التحرير في وجه اختيار البدل من ان
كونه بدل الكل بالتقدير الذي افاده لان الاطعام ليس بمطعوم ولا يجوز ان
يكون ما في ما تطعمون مصدرية على تقدير البدل كما صرح به المجيب في قوله
الكلام واما ثانيا فلان هذا التقدير يستلزم حذف الموصول مع بعض
الصلة وهو ضعيف وقد ذهب بعض النحاة الى عدم جوازه وحمل كلام الله
على الوجه الضعيف من غير ضرورة تدعو اليه بط واما ثالثا فلان الجواب انما
يتم اذا ثبت كون ما في تطعمون موصولة لا مصدرية ولم يثبت فلا يتم
فالصواب ان يقال انما يعدل عن التناسب على فصال الكفارة
في افاده الشارح العلامة من كون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متلائمة

واما التحقيق انه من اي قسم من البدل فان يقال انه بدل اشتمال بتقدير طعام من
اوسط ما تطعمون كما صرح به في التلويح اما على مذهب ابن الحاجب وصاحب اللباب
ومتابعيهما فظاهر لانهم يكتفون بملابسة بين البدل والمبدل منه بغير الجزئية والكلية
واما على مذهب الجمهور فلانهم يشترطون اشتمال التابع على المتبوع لا كاشتمال
الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما
بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني ملخصا لما اجمله
الاول ومبينا له ويعدون من هذا القبيل قولهم نظرت الى القمر فلكه صرح به
ركن الدين الحديثي في شرحه للباب ولا يخفى ان اطعام عشرة مساكين دال على الطعام
اجمالا ومتقاض له بوجه ما واما ثانيا ان ما موصولة لا مصدرية فلان الموصوف
بالاوسط انما هو المطعوم لا الطعام لانه اما بيان للنوع كما روي عن علي رضي الله عنه
عن ابيه السلام رض انه قال الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز
البحت او للمقدار كما قال القاضي من اقصده في النوع او القدر وهو مد لكل مسكين
عندنا ونصف صاع عند ابي حنيفة رح او للنوع والمقدار معا كما قال صاحب الكشاف
وهو عند ابي حنيفة رح نصف صاع من بر او صاع من شعير لكل مسكين هذا تحقيق كلام
صاحب الكشاف واما القاضي فكان الباحث لم ينظر في كلامه حق التنبه حاله ولم يقف
على مرامه فانه قال اولا محل من اوسط ما تطعمون النصب لانه صفة مفعول محذوف
تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط ما تطعمون او الرفع على البدل

لكونه منهوظا من عبارته فلا وجه لانكاره وهو ده وقال ثانيا اوكسوتهم عطف على الطعام
او من اوسط ان جعل بدلا فانه انما يجوز العطف على من اوسط اذا جعل بدلا اي
قد عنه الباحث ثم ان العبارة قد وقعت في النسخ التي رايناها هكذا او اطعام البغداوي
انه صنو الطعام وهو خطأ والصواب انه صنو طعام فتدبر واستقم ثم قال المولى
المجيب وهنا بحث احكامي وحكم احكامي لعمري انه لاشرف وانفس من الف
مسئلة لنظيره من جنسها اورده الباحث مهنا بشاشة نها مع قلة جدواها وذلك البحث
الذي بعث هو ان المنصوص لا ينوب عما عداه وقد تقرر ذلك قواعد في الجامع الكبير وقد
وقد فرع محمد رح عليه فروعا منها ان المزكي لو ادى درهما جيدا بعد لخمسة
زيوفا عن خمسة زيوف لا ينوب ذلك الجيد عن تلك الخمسة الزيوف وانما
يقع ويبقى عليه الاربعة الاخرى ومنها ان من نذر ان يتصدق صاعا من تمر ردي
لو ادى نصف صاع من تمر جيد لا يصح ولا ينوب عنه وانما يقع عن نصفه ويبقى
عليه نصف آخر كذلك لو اطعم مسكينا واحدا قدر ما يطعم عشرة مساكين لا يقع الا
عن مقدار العشر ويبقى عليه تسعة الاعشار بخلاف الكسوة فانه لو كان معتبرا
ولهذا لو ساوى قيمته اثواب عشرة مساكين يصح فالفرق بينهما واه
تحقيقه الا من كان له كمال خذمة في الجوامع فمن اراده فعليه بتتبعها يقول الفقير
قد خدمنا الجوامع بقدر الوسع وتتبعناها فما وجدنا الكلام الا مخالفا لما ذكره
الفاضل المجيب فلا بد من نقل اصل الكلام اولا ثم قال الشارح فيه ثانيا

ثم

ثم التنبيه على موضع الخلل ثالثا فاقول وبالله التوفيق قال صاحب التلخيص ثم المنصوص
لا ينوب عما عداه كصاع ونصف عن صيام الكفارة والتمر عن التمر في الفطرة بخلاف
الثوب عن الطعام او عشر كسوة لا تجزي عن شيء منهما بخلاف ما مر وقال بعض
الشارحين هذا ضابط في اقامة بعض من المنصوص عليه مقام آخر فان تعدد
المنصوص عليه لا يجوز اقامة بعض مقام غيره فعلى هذا لو تصدق بصاع ونصف
عن صيام ثلثة ايام عن كل يوم بنصف صاع من بر في كفارة الحلق بالاذى لم
يجز لكونه منصوصا عليه بقوله تع فمن كان به مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك وكذا في كفارة اليمين ولو تصدق بربع صاع من
بر يساوي صاعا من تمر او صاعا من شعير في صدقة الفطر لم يجز الا عن قدره
وجودة ذراع فالان المقصود ولا يحصل به كالقيمة وكما لو كسا عشرة ثوبا
عن الطعام واشار المصنف الى جوابه بقوله بخلاف الثوب عن الطعام اذ عشر
كسوة لا يغني عن شيء منهما الا من الكسوة ليس بمنصوص عليه لان المنصوص
عليه ما يحصل به الاكتساء وبعشر الثوب لا يحصل ذلك بخلاف ما مر من التمر
عن التمر في الفطر فان بعضه يغني عن شيء من الآخر وكلامه يشير الى ان المقصود
من نوع الطعام واحد وهو سد الجوعة وبعضه يغني عن شيء من الآخر
وليس المقصود من الثوب كذلك فلا يغني اذا عرفت هذا عرفت ان
في النقل اختلالا وفي المنقول اشكالا اما الاول فلانه زاد ما لا يحتاج

اليه وهو مساواة قيمة الثوب قيمة اثواب عشرة مساكين وينقص ما يحتاج اليه وهو
قيد من الطعام واما ثانيا فلان المتبادر من هذا المنقول ان يجزى ثوب اعطى فقيرا
واحدا يساوي قيمة قيمة اثواب عشرة مساكين عن تلك الاثواب وهو باطل لان
الكسوة لا ينوب عن الكسوة فضلا بل عن الطعام لم ينبابه مثل هذا الكسوة عن طعام
المتنوع انما يصح اذا كان المساكين عشرة حتى اذا اعطيت مسكينا واحدا لم
يجز ايضا صرح به شراح التلخيص والهداية بل ما من كتاب مبسوط من كتب الحنفية
والاقدح فيه بهذا فانظروا يا معاشر الاخوان واعتبروا يا اولي الابصار

الفصل الثاني في الاخبار النبوية وفيه ابحاث **البحث الاول** في مطلق
الخبر اعلم ان اهل العربية اتفقوا على ان الخبر يحتمل للصدق والكذب وهذا الكلام
يجوز ان يكون خبرا ولا يمنع هذا الجواز الاشكال بوجه الصدر كونه خبرا يلزم
ان يكون محتملا للصدق والكذب واحتماله يرفع لزوم الاحتمال وما ذكر في كتب
المنطق لا يصلح جوابا لهذا من ان الاحتمال نظرا الى مجرد مفهومه مع قطع النظر
عن جميع الخصوصيات لان الاحتمال لازم كذلك المفهوم المجرد عن الخصوصيات
فلزومه ينافي الاحتمال بما وجه اجاب المولى المجيب عنه بجواب صولب
حيث قال ان قولنا الخبر يحتمل للصدق والكذب فرد من افراد مطلق
الخبر فله اعتباران اعتباره من حيث ذاته مع قطع النظر عن خصوصية كونه
خبرا جزئيا واعتباره من حيث عدوه هذا المفهوم له فثبوت الاحتمال له

بالاعتبار

بالاعتبار الثاني لا ينافي لزوم الاحتمال بالاعتبار الاول وهذا كما ان اللاممكن التصور
من جملة الكليات الفرضية المتصورة ولم يلزم من كونه متصورا اجتماع النقيضين
لان كونه لا ممكن التصور باعتبار ذاته وكونه متصورا باعتبار توجه الذهن اليه
وتلخيصه ان الاحتمال العارض لسائر الاخبار الجزئية لازم لها نظرا الى مفهو
مها المجرد عن الخصوصيات والاحتمال العارض لهذا الخبر خاصة يعني قولنا
الخبر يحتمل للصدق والكذب لازم ايضا بالنظر الى مفهومه المجرد عن الخصوصيات
من حيث هو خبر ثم قال المولى المجيب وعلى تعريف الخبر ايراد مشهور حاصله
ان المراد باحتمال الصدق والكذب اما الامكان الخاص او العام لا سبيل الى
الاول لان من الاخبار ما هو من القضايا الضرورية مثل الانسان حيوان مثلا ولان
من شأن الموضوع ان يصدق على كل فرد من افراد الموضوع ولا شيء من الخبر يصدق
عليه انه يمكن ان يكون صادقا وكاذبا بمعنى الممكن لان كل فرد منه اما صادق
فلا يحتمل الكذب واما كاذب فلا يحتمل الصدق ولا سبيل الى الثاني ايضا لان الاخبار
ح يكون اذا الواو اذ يكفي ان يقال ما صدق او ما كذب ان كان الواو اصلا بمعنى
او الفاصل وان كان الواو على معناه يكون الامكان العام في جانب الصدق
بمعنى سلب ضرورة الكذب وفي جانب الكذب بمعنى سلب ضرورة الصدق فيرد
النقض بالقضايا الضرورية فاجابوا عنه بان المراد بالاحتمال هو التجويز الذهني
وهو غير الامكانين لانهما بالنظر الى الخارج وهذا بالنظر الى الذهن وانحوه

بان مفهوم الخبر من حيث هو مجرد عن الخصوصيات يكون محتملا لهما بحيث لا يمتنع
في العقل ان يكون صادقا وكاذبا من تلك الحيثية والقضايا المتعينة فيهما
الكذب بالصدق من هذين الاعتبارين لا يرد علينا نقضا لانها عند تجريدها
عن خصوصيتها كونها ضرورية عن خصوصية القراين الخارجية لا يمتنع في العقل
كل منهما واورد هذا النقض بالقضية الاولية التي لا يتوقف الحكم لوقوع
نسبتها على شيء غير تصور فيها نحو الكل اعظم من الجزء واجيب بانها ايضا
محتملة لهما من حيث انها حكم بمفهوم بالمفهوم ما وحاصل هذا الجواب ان
الاحتمال ثابت بالنظر الى الماهية المجردة للخبر دون الماهية الملحوظة فيه فالقضية
الاولية انما تعين بالنظر الى ماهية الملحوظة دون المجردة المرادة في تعريف الخبر الصدق ح
واما اقول من المعلوم ان المأخوذ في التعريفات هو المفهومات الكلية المأخوذة
لا بشرط شيء الماخوذة بشرط لا شيء وكذا المعرف هي الماهية المطلقة لا بشرط
شيء فاذا قلت الخبر ما يحتمل الصدق والكذب يكون بالمعرف هي ماهية
الماخوذة بصفة الاطلاق لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء ومن ثم اشترط المساواة
بينه وبين المعرف بمعنى ان كل واحد ما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف
وبالعكس ولزم منه ان يكون التعريف بما يصح حمله على الماهية المخلوطة لان
الماهية من حيث هي هي الماخوذة لا بشرط شيء لا ينافي المخلوطة فحينئذ يظهر ان
الاشكال لم يندفع بما قيل ان المراد هو احتمال الخبر بمجرد مفهومه للصدق

والكذب

والكذب مع قطع النظر عن الخصوصيات فاقصى ما يقال في التفصي عن هذا الاشكال
ان يقول ان المعتبر في التعريف هو فرض التجريد بحيث يكون المعنى ان الخبر هو ما
لو جرد عن جميع الخصوصيات لاحتمل الصدق والكذب او نقول المراد بالاحتمال
هو الاتصاف وهو الحق في قول النبي عم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اي لم
تتصف بالخبث وتقرب منه الحمل المذكور في قوله تعالى فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان ولفظ التحمل في الفاظ الفقهاء حيث يقولون للشهادة تحمل
واداء لا يقال على هذا التقرير ايضا يلزم كون الواو الواصلية او الفاصلة
لان كل قد من افراد الخبر انما تتصف باحدهما لانها لا تفيد الواو الجمع المطلق
الاعم من المقارنة والمعية وقد يكون معناها الجمع في مطلق الثبوت في نفس الامر
كالواو الداخلة على الجملة لعطفها على جملة اخرى كقولك ضربت زيدا واكرمت
عمرا وكون هذا البحث من المباحث المتبنا فيه هذا الاطناب وتخصنا القول
فيه بعض اهل الكمل الوهاب بقول الفقير الفايدة التي افادها المولى المجيب
بتقريره واما اقول رايي قوله اقصى ما يقال من فوايد مولانا سيف الابهري ورد
بعض المحققين بان المعنى بالاحتمال هو القابلية للاشياء لا يقتضي تحققها ولا امكان
اجتماعها بجواز المنافاة بينها وليس بشيء لان القابلية للاشياء وان لم تقتضي
تحقق تلك الاشياء لكنها يقتضي امكان جمعها فيبقى النقض بمثل قولنا ولعب الوجه

موجود واما ما افاده الفاضل المجيب من فرض الجزء معناه في التعريف بما لا يفهم من
اللفظ واما حمل على الانضمام فيدفع السؤال المذكور بقوله لا يقال لا اتجاه لانه كادفعه
لانه يبقى على ان يصدق المعرف على بعض افراد المعرف كالخبر الجزئي الصادق قطعا
حال الانضمام بالصدق والخبر الجزئي الكاذب قطعا حال الانضمام بالكذب
فتدبر والعجب ان الفاضل المجيب قد حمل الكذب على ما حمل الشارح عليه محالفا
لما حمله الحنفية عليه قال صاحب الهداية او هو يتنصف عن احتمال النجاسة
فالقول لا يقال ان اراد المعترض بقوله المعرف من الماهية لا يشترط ان
كل معرف كذلك فممنوع كيف وقد صرحوا بان المعرف قد يكون الماهية بشرط شيء
فكما يجوز ذلك يجوز هذا وان اراد ان بعضه كذلك فمسلم لكنه لا يفيد لجواز ان
لا يكون المتنازع فيه من ذلك البعض والتحقيق ان الخواص واللوازم قد يكون
للماهية من حيث هي هي وقد يكون للماهية المجردة فكما يلتبس الاول بغيرها ويحتاج الى
التميز المعرف كذلك يحتاج الثانية اليه ومهما لا يلتبس ماهية الجزء بما عداه الا ان
واريد التميز بينها اورد بغير الاول من الثاني مع قطع النظر عن حالهما من
بالخصوصيات قلنا بل قال المولى الباحث البحث الثاني قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الحديبية بعد الفراغ من كتاب الصلح لاصحابه قوموا و
احلقوا وانحروا وقال ذلك ثلث مرات ولم يقم احد منهم وقال رسول الله

ثم لم يلتفت الى امره عم فلما خاطر رسول الله عم فدخل على ام سلمة رض واظهر
الشكاية منهم وقال امرت قومك ثلث مرات وقلت قوموا واحلقوا وانحروا
فما امتثل احد ولم يقم ولم يلتفت احد الي قول فقالت ام سلمة اخرج رسول الله ولا
احدا منهم ولا تتكلم وانحر واحلق فخرج رسول الله عم وفعل ذلك فتفعل الصحابة ذلك ايضا
من غير تأخير وكان التأخير التقابل بينهم لاجل الخلاف وقال الكرماني في شرحه للصحيح
البخاري فان قيل كيف يجوز مخالفة اصحاب رسول الله اياه مع عدم جوازها فاجاب
عنه بان ذلك ما كان مخالفة حقيقة بل كانوا ينتظرون النسخ حتى يقع المصالحة والمقاتلة
مع الكفرة التجزئة اشتياقا الى زيادة بيت الله ثم فلما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم علموا
ان وقت النسخ قد انقضى فيجعل كل واحد من الصحابة بالحلق والنحر ولقائل ان يبحث وهو
ان الانتظار غير جائز مع وجوب العمل بقول رسول الله عم وعدم جواز الانتظار
الى النسخ يعني كيف يجوز الانتظار مع عدم جواز تأخير العمل بالمنسوخ قبل ظهور
النسخ فما وجه هذا التأخير وعدم المباشرة بامتثال امر رسول الله عم فان
قيل يجوز في الامر التأخير والعذر ويمكن ان يكون تأخيرهم لعلمهم بان الامر يجوز تأخيره
لعدم وجوب الحمل على الفور قلنا لا وجه لهذا الكلام في هذا المقام لان تضجر
رسول الله عم واظهار الشكاية لام سلمة وتكراره الامر كلها يدل على ان تلك المخالفة
ما كانت مبنية على جواز التأخير فليتأمل وقال المولى المجيب اقول نظرة الشارح
الكرماني في ان الحمل على الصلاح وتحسين الظن بالمسلمين خصوصا بالصحابة مما لا بد

منع قول الباحث بان الانتظار غير جائز مع وجوب العمل بقوله عم ان اراد به ان
الانتظار غير جائز مع وجوب العمل بقوله عم على الفور ليس مذهب المحققين فانهم
قالوا ان الامر يدل على طلب الفعل مطلقا ساكت عن الفور والتراخي
وان اراد ان الانتظار غير جائز مع وجوب العمل مطلقا بقوله عم فلا نم وجوب
مطلقا بناء على جواز الانتظار لان التراخي لعدم تحقق الامر فان قلت قد
قامت قرينة على انه عم اراد الفور وعدم الانتظار حيث كرر والح
عليهم مع ابداء الشكاية عنهم لام هاني لعدم مسارعتهم لامتثال امره عم
وهذا يدل على مخالفتهم له وتركهم العمل الواجب قلت مثل هذه المخالفة والاظهار
صورة عدم الرضا بالصنيعة عم قد صدر ممن هو من اكابر الصحابة رض فانا
فان عمر رض في صلح الحديبية اظهر عدم الرضا بالصلح قائلا لا نعطيهم الا السيف كيف
وقد وعدنا رسول الله بدخول المسجد الحرام آمنين محلقين فاين هذا الوعد فقال
ابو بكر رض فهل قال النبي عم بان هذا الامر يكون في هذه السنة قال لا
قال فلعله يكون في سنة اخرى ثم نزل سورة الفتح فقال عمر افتح هو قال ابو بكر
رض نعم وكذا خالف عمر رض في اسارى بدر رايه عم ورأي ابي بكر حيث اتفقا
على الفداء واختار عمر قتلهم وكان هو الصواب او الاصوب حيث نزل قوله تعالى
لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم فقال عم لو نزل
العذاب من عرض هذه الشجرة ما نجى منها الا عمر ولما شاور عم الانصار في

ان يعطوا

ان يعطوا الشطر ثمار المدينة للكفار لاجل الصلح خالفوه وقالوا ان الجاهلية لا يتوصلون
الى ثمارنا الا بشرى او ضيافة فحين اعزنا الله بك وبالاسلام نعطيهم والله لا نعطيهم
الا السيف وبالجملة لما شاهدوا امرار النبي عم لا ينتظر الوحي في بعض الامور
خصوصا في امر الحرب واجابا بعمل بالرأي او المشاورة ومذهبنا ايضا
انه يجوز الخطاء في اجتهاده عم كما في اجتهاد غيره لكن لا يقر على الخطاء حد اجتهادهما
اما بتبدل رأيه عم او ظهور الناسخ ترجى شفاء صدورهم من اهل مكة لمحاربتهم
اياهم لما غاظهم من صدهم عن المسجد الحرام هذا وتجاوزي بين نبينا
وبين موسى على نبينا وعم ليلة المعراج في الحديث الصحيح حين فرض عليه
وعلى امته خمسون صلوة فقال موسى عم ما قال حتى بعد اوحى اليه ان الخمس
خمسون لا الخمس وليل واضح على ما قلنا فهل كان هذا التأخير وهذا التردد
بالتكرار مخالفة لامر الله تعالى مع انه اكد واحق بان لا يخالف فكما لم يكن
هذا مخالفة بل طلب تخفيف من الله تعالى برجاء ان يظهر ناسخ الحكم الاشق
فان النسخ قبل التمكن من الفعل جائز عندنا وفائدة المشروع الاول هو
عقد القلب على ذلك فكذا فيما نحن فيه فينبغي ان يحمل تثبط الصحابة عن
مباشرة ما امرهم به رسول الله عم على ترجي زوال ما شق عليهم من
كونهم محصرين عن زيارة بيت الله لهم مع تقبلهم في دينهم وفرط شغفهم
نيل السيوف وطعن الرماح على اعداء الله لم الكفرة فما احسن ما قاله الكرماني
ولله دره فارسا يقول الفقير فيه بحث اما اولا فلان الباحث

ليس بغافل عن مدلول الامر بقرينة سؤاله فلا وجه للتردد واما ثانيا فلان
فعله قلت مثل بعد المخالفة واظهار عدم الرضا آه لا بد في السؤال لان مثل
هذه القرينة غير موجودة في شيء من الصور المذكورة واما ثالثا فلان قضايا
شاهدة باصرار النبي عم لا ينتظر الوحي في بعض الامور مخالف للقاعدة المقررة
في الاصول ان النبي عم مأمور بانتظار الوحي وهو شرط لاجتهاده عم صرح
به في التلويح واما رابعا فلان ما جرى بين نبينا وبين موسى على نبينا وعم
لا يدل على ما ذكره لان الرجوع الاول استكشاف والثاني مع كونه استشفاعا
مقارنا بالقبول فقد بر فالصواب انا نقول وجه التاخير وعدم المبادرة
بالامتثال ما ارتكز في قلوبهم من دخولهم مكة في تلك السنة حين قص رسول الله
عم رؤياه عليهم قال صاحب الكشاف رأى رسول الله عم قبل خروجه الى الحديبية
كأنه واصحابه قد دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على اصحابه ففرحوا
واستبشروا وحسبوا انهم داخلوها في عامهم وقالوا ان رؤيا رسول الله
حق الى هنا عبارة الكشاف فكأنهم ظنوا ان رسول الله عم اخبرهم بانهم
سيدخلونها السنة وقد علموا ان خبر رسول الله لا يحتمل النسخ بخلاف امره فلما
امر بعد ذلك الاخبار لاحظوا ذلك الاخبار فتأخروا عن الامتثال رجاء
ان يظهر نسخ هذا الامر ثم لما رأوا تحلل النبي عم بالحلق والنحر ظهر لهم ان
حكم الرؤيا لم يكن في تلك السنة فرجعوا عن ذلك الظن وبادروا
بالامتثال

بالامتثال والموافقة قلبيا مثل فان كلام الكرماني يرجع بهم بعد التدقيق الحمد لله
على التوفيق قال المولى الباحث البحث الثالث روي ان رسول الله
عم قال لامرأة من الانصار فاذا كان رمضان اعتمري فيه فان العمرة
في رمضان حجة فقيل فيه ظاهر الحديث يقتضي تأويلا وذلك انه لو
كان حجة حقيقة كان ينبغي ان يقتضي حجة الاسلام بها والاجماع على خلافه
فقيل مثلها في الثواب قلت ثواب النفل لا يكون مثل ثواب الفرض
فما توجيه هذا الحديث وقال المولى المجيب يمكن ان يقال في تأويل الحديث
ان رمضان لغاية شرفه وشرف ما يقع فيه من الطاعة يكون العمرة تعدل
حجة في غيره ولا يلزم ان يكون هذا الحج حجة المفروضة بل يجوز ان يراد بها
الحجة المتطوعة فالعمرة النفل يجوز ان تعدل حجة النفل بان يكون العمرة
النفل واقعا في وقت شريف مثل رمضان ويقع حجة النفل في غير
رمضان فالمعنى ان ثواب نفل ونفل جائز وان لم يجز بين نفل وفرض لا
يقال لا يجوز ان تكون نفلا اجزى من العمرة حيث اداها في غيرها لانا نقول
الكلام في العمرة الواقعة في رمضان مع الحجة النفل ولا يبعد ان يكون شرف
العمرة بسبب شرف رمضان معادلا لشرف الحج لا يقال اذا قابلنا شرف
الوقت بشرف الوقت بقي شرف افعال الحج التي منها الوقوف خاليا عن
المعادل لانا نقول في رمضان شرفان شرف الوقت وشرف الصوم

مستفاد لا فظهر لك مما قررنا ان ما قاله الباحث في منع المماثلة في الثواب من ان
ثواب النفل لا يكون مثل ثواب الفرض وان كان مقدمة صحيحة في نفسها لكن لا
تقرب لها هنا حيث لا يدل على نفي المماثلة بين الفعلين وهو محل الحديث
وكذا قوله لو كان حجة حقيقة لكان ينبغي ان يسقط حجة الاسلام بها اذ الملازمة
ممنوعة وانما يكون كذا ان لم يتنوع تلك الحجة الى الحجة المتطوع بها وهو ممنوع كما عرفت
من تأويل الحديث ثم قال المولى المجيب ورد في هذا البحث بحث وهو انه
لا ينحصر معنى قوله عم العمرة في رمضان حجة في ذينك الامرين كونها حجة حقيقة
وكونها مساوية لها في الثواب وحملها لا يصح حمله على الشيء لا يقتضي الاتحاد حقيقة
ولا المساواة ثوابا وكذا قولنا ابو حنيفة ابو يوسف بل الذي يستفاد من مثل
هذا التركيب هو التشبيه البليغ نحو زيد اسد فلو لم يكن العمرة مماثلة للحج بل ادنى
منه يصح هذا التركيب واستقام في افادة التشبيه البليغ والغرض منه الترغيب
في العمرة في رمضان كما ان الغرض من قوله الحج عرفة بيان ان معظم اركان
الحج عرفة يقول الفقير الجواب صواب لكن في تقريره في هذا البحث بحث
وذلك لان من القواعد المقررة في المعاني والاصول ان الحقيقة اذا تعذرت
ان يحمل اللفظ على اقرب ذات منها فقوله عم العمرة في رمضان حجة لما لم يحمل
على ظاهره لانه يقتضي اتحادهما ذاتا وليس الامر كذلك وجب ان يحمل
على اتحادهما في الثواب بالتأويل الذي ذكره في الجواب لانه الاقرب

من الحقيقة

من الحقيقة ولا مانع منه بخلاف لا مستلزم ذكرها فان اراد بمنع الاتحاد ذكر
احتمال آخر بيان انه المراد ههنا فلا نم ذلك وانما يكون كذلك لو لم يجز ارادة
المساواة في الثواب وقد عرفت انه يجوز بل هو المراد وان اراد به بيان احتمال
آخر للفظ وان لم يكن مرادا ههنا سلمناه ولكنه ليس بمفيد كما لا يخفى قال المولى
الباحث البحث الرابع ان رسول الله عم قال لذي اليدين حين قال
اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن مع وقوع النسيان فيكون
كلام رسول الله عم يعني كل ذلك لم يكن غير مطابق للواقع ظاهرا وكل كلام
غير مطابق حكمه للواقع فهو كاذب والرسول معصوم عن ذلك الكذب ممتنع
عنه فكيف يكون توجيه هذا الحديث وقال المولى المجيب اقول في توجيهه
بما قيل في توجيه قوله تعالى حكاية عن زكريا عم فهب لي من لدنك وليا يرثني
على قراءة الجزم حيث اعترض عليه بانه لا يمتنع عن الاخبار الكاذب على
قراءة الجزم واجيب عنه بانه لعله بناه على ظنه كانه قال ان تهب لي وليا يرثني
في ظني ولا كذب في ذلك وبهذا التأويل يندفع الاشكال عن قوله عم
كل ذلك لم يكن في جواب ذي اليدين مع وجود السهو كذا ذكره سيد الشريف
رح في شرحه للمفتاح فيكون تلخيص القول فيه ان الخبر اذا قصد المخبر فيه
على قيد من القيود يرجع صدق ذلك الخبر وكذبه الى ذلك القيد فاذا قلنا
زيد جالس الآن في بيته واريد انه جالس الآن لا في بيته بل في السوق

يكون كونه باشتمال التقييد وان كان اصل المقيد موجودا كذلك اذا قال قايل هذه الدراهم
عشرة في ظني فاذا هي تسعة فالخبر صادق باعتبار تحقق التقييد وهو الظن وان كان الامر
منتفيا لم يقع الاطلاع بسبب السهو وكان النبي عم معرض عليه السهو في صلوته ولسجد(?)
اما الكذب فيما هو المقصود وكان للنبي عم من الكلام وهو التقييد فلم يتحقق لانه صادق
فيه فكانه قال اني اظن ان كل ذلك لم يكن فهو عم صادق في قوله هذا خلاصة
الكلام في هذا المقام وفيه بعد محل بحث وهو ان اصل الكلام الخبري لابد من
نسبة ايقاعية او انتزاعية والتقييد لا يخرجه عن كونه تقييديا ولا يوجب كونه انشائيا
او كونه تصورا ساذجا خاليا عن الحكم فاذا لم يطابق تلك النسبة الواقع لابد من
القول بكذبه نظرا الى الواقع بناء على مذهب الجمهور او تصدقه نظرا الى ظن المخبر بناء على مذهب
النظام فما وجه التفصي عن هذا الاشكال بناء على مذهب الجمهور فما يقتضيه الصدق بحسب
التقييد اذا كذب اصل الخبر باعتبار اصل النسبة الغير المطابقة للواقع او نقول
بان الحق مذهب النظام ويرجع صدق الخبر الى الاعتقاد والظن مطابقته فمن
قدر على الجواب فعليه هو الصواب والا فعليه كتاب ينتهي(?) الفقير في الجواب
عن بحث المولى الحجي(?) ان هذا الكلام من سيد رح بنا على تحقيق له في الفرق بين الشرط
وساير القيود فلابد من ذكره اولا ثم الاشارة الى اندفاع البحث فانه قال الخبر
اذا قيد حكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك
القيد وكذبه بعدمه فيه او معه واذا لم يقيد فصدقه بتحققه في الجملة وكذبه بمقابلة فاذا
فلما

فلما اخبر زيد او اردت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات
المستقبلة كان صادقا والا كان كاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة ايضا(?)
فان صدقه منوط(?) بتحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في
غير يوم الجمعة او في حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان التقييد ممتنعا كقولك
اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة
انتفاء التقييد سواء كان ممتنعا او غير ممتنع يوجب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد
فيكون الخبر الدال عليه هذا الكلام فيعلم منه ان صدق قوله عم كل ذلك لم يكن
في ظني بتحقق مضمونا كل ذلك لم يكن مع تحقق مضمونا في ظني ح اذ لم يتحقق مضمون
الاول بان وقع بعض ذلك او تحقق بدون مضمون الثاني بان لم يقع كل من ذلك
في الواقع مع الظن بان بعضه واقع يكون كاذبا ويعلم منه ايضا ان قوله عم
كل ذلك لم يكن اذا اعتبر مقيدا وقطع النظر عن قيده يكون من قبيل التصورات
الساذجة وكيف لا يصير(?) وحكم الكلام موقوف عليه والموقوف لا يوجد
قبل الموقوف عليه الحمد لله الذي اقدرنا على الجواب ولم يجعل علمنا كالسراب
ولقد ظهر بما ذكرنا ان الفاضل المجيب قال في جواب اشكاله [illegible]
اضمنيا هو الصادق في الحقيقة وهذا انما يتصف بالصدق باعتباره
وهو منظور فيه انتفاء كل ذلك وانت لو احطت بما اسلفناه ظهر لك
انه مستغني عنه هذا وقد قيل في الجواب عن اصل الاشكال ان

معناه لم يكن قصر ولا نسيان بل كان سهو ورد بان السهو ما يتنبه صاحبه بادنى
تنبيه ولم يكن الامر كذلك وسنذ[illegible] وقيل معناه لم يكن سهو ولا نسيان بل اسها
من الله تعالى ورد ايضا بان الانسا اذا تحقق تحقق الانسيان البتة فلا يصح نفيه
عم ابا بكر وعمر رض فلو كان مراده الانسا لما كان للسؤال فائدة وهو ايضا
ظ وقيل الجواب الصحيح ان قوله عم لم يكن مجاز عن قوله لم انس لان عدم
كون النسيان يستلزم عدم الشعور به عقلا فكان لزوم ذكر الملزوم وارادة اللازم **قلت**
فيه بحث وهو ان جواب ذي اليدين بقوله بعض ذلك قد كان دليل واضح على ان
الحديث محمول على معناه الحقيقي فانه من اهل اللسان عارف بمراد الرسول عم فلو كان
مراده عم المعنى المجازي لما اجاب بما هو جواب عن المعنى الحقيقي لا يقال لعله قصد
بكلامه المعنى المجازي ايضا لانا نقول يدفعه سؤال الرسول عم عن الصحابة احق ما قال
ذو اليدين اذ لا معنى لان يقال اشعرت فليتأمل فظهر ان الوجه الجزيل ما ذكره
السيد رح فان القول ما قالت حذام **قال المولى الباحث** الحنفي انه من روى
رسول الله عم انه قال لا جمعة الا في مصر جامع وقال ايضا لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وكل منهما خبر الواحد فالحديث الاول محمول على نفي الصحة والحديث الثاني محمول
على نفي الفضيلة عند الحنفي ولا فرق بينهما عنده في كونهما خبر واحد فما
وجه حمل احدهما على نفي الصحة والآخر على نفي الفضيلة مع عدم رجحان احدهما
على الآخر وعدم الفرق بينهما **وقال المولى المجيب** ان حمل قوله عم لا صلوة
الا بفاتحة

الا بفاتحة الكتاب على نفي الفضيلة لا شك انه صرف للحديث عن ظاهره الى
معنى يحتمله ولا يصار اليه الا لدليل يوجبه وقد وجد هنا الدليل الموجب لذلك
الصرف في خبر الفاتحة فلذا صرفناه عن ظاهره الى ما يحتمله بخلاف خبر الجمعة
واما الثاني فظاهر انه لا دليل لنا يكون موجبا لان يقال لا فضيلة للجمعة الا في مصر جامع
واما الاول فلان اطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن يوجب تأويل
هذا الحديث الذي هو خبر الواحد والا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد
ان اجريناه على ظاهره من تعيين الفاتحة للفرضية فصرفناه عن ظاهره حتى قلنا
بوجوب الفاتحة الذي هو ادنى من الفرضية لان ثبوت الحكم بقدر دليله
فالفرض اقوى من الواجب والكتاب الذي هو قطعي اقوى من خبر الواحد الذي
هو ظني فيكون ثبوت الاضعف بالاضعف كما قلنا ثبوت الاقوى بالاقوى **قال**
الفقير فيه بحث اما اولا فلان خبر الفاتحة كما انه مقابل باطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما
تيسر من القرآن فكذا خبر الجمعة مقابل باطلاق قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله حتى استدل الامام الشافعي رض بهذا الاطلاق
على صحة اقامة الجمعة في القرى فلا وجه لدعوى ظهور انتفاء دليل موجب للصرف
واما ثانيا فلان افادة خبر الفاتحة الوجوب دون الفرضية ليست لكونه
خبر واحد حتى لو فرض عدم نزول تلك الآية لما افاد ذلك الخبر الا وجوبا
فان قيل لعله يكون خبرا مشهورا فيفيد الفرضية ولو عملا قلنا قد صرح

في مقابلة اطلاق الآية بل لكونه … صح

شرط العدالة بانه خبر واحد ولكن يلزم شهودا او الجواب عن البحث وان لم
يكن لاثباته بالشافعي رح المذهب فان الشهود يجب على الجنبة الا انا لما التزمنا
الدفع نقدير الوح قلنا قد حمل ابو حنيفة رح خبر الفاتحة تحتها على نفي الفضيلة لانه لو حمل
على نفي الصحة لزم اثبات الفرض بخبر الواحد وهو فاسد ولم يدل بدليل آخر على الفرضية
حتى يحمل على ظاهره وحمل خبر الجمعة على نفي الصحة لانه وان كان خبر واحد ايضا لكن دل دليل
غيره على اشتراط المصر وهو ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس يحمل على اطلاقه اتفاقا
لان الخصم ايضا قائل بعدم صحتها في الفلوات وقد كان في المدينة قرى كثيرة ولم ينقل
الينا انهم كانوا امروا باقامة الجمعة فيها ولو كانت عليهم لامروا بها ولنقل الينا
مستفيضا وايضا الصحابة رضي الله عنهم حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب
المنابر وبنائها الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصر من شرائط
الجمعة فاذا دل على اشتراط المصر دليل لم يوجد بموجب الصرف عن ظاهر ذلك الخبر فا
بقينا عليه ولكن للشافعية ان يقولوا ان الآية لا يتناول الا في مواضع من شانها
ان يتادى فيها الصلوة ويقيم فيها رجال يجري بينهم معاملة وما هي الا الامصار والقرى
فلا يكون الفلوات من المتناولات لانها خارجة عن الاطلاق بعد الدخول و
ان قولكم وقد كان في المدينة آه استدلالا وقولكم وايضا الصحابة آه على تقدير
تسليم افادته الاجماع لا يفيد الا الاجماع السكوتي او العملي وقد ثبت عندكم
ان السكوتي النصي والاجماع سكوتيا وعمليا لا يعارضان اطلاق الآية فليتامل ثم قال

المورد المجيب لكن يمكن ان يناقش فيه عما ذكر فيه ان قوله عم لا وضوء لمن لم يسم
مثل اسلوب خبر الفاتحة وموجب الصرف عن الظاهر فيه ايضا متحقق وهو لزوم الزيادة
على الكتاب لان آية الوضوء ساكتة عن التسمية فكان ينبغي ان يكون التسمية واجبة ايضا
في الوضوء كما ان قراءة الفاتحة ايضا واجبة في الصلوة عند الاقل المؤثق فلابد من حل هذا
المشكل يقول الفقير حله ما افاده بعض المحققين من الوضوء ليس عبادة مقصودة
بل شرط للصلوة فلا يمكن ان يكون شئ من اجزائه واجبا وتحقيقه على ما افاده الشيخ
الكل الوتر بين رح انا لو قلنا بوجوب التسمية لزم التسوية بين فرع النص وبين فرع الاصل
اذ الوضوء بكونه شرطا للصلوة تبع لها ولهذا يجب على من وجبت عليه ويسقط عمن
سقطت عنه فلو قلنا بالوجوب في تكمله كما في مكملها لزم التسوية فيختل بالسوية الظاهر
التفاوت فان قيل يجوز ظهور التفاوت من وجه آخر كلزومها بالنذر وبالشروع
دونه قلنا هذا التفاوت بين الوضوء والصلوة وليس الكلام فيهما بل في مكملها و
مكملاتها لا يلزمان لا بالنذر ولا بالشروع فان النذر بالطهارة منفردة غير ملزوم
شئ لانها عبادة في الصلوة فمنع هذا التقدير ما قيل لم لا يجوز ان يكون واجبا
بمعنى ان يكون المصلي آثما باعتبار ترك التسمية في الوضوء مع صحة صلوته كما في ترك
الفاتحة لكن يرد من قبل الشافعية ان ما ذكرتم ذلك لان العمل بالرأي في مقابلة
النص وهو غير جائز لا يقال النص خبر واحد فيعارضه الرأي لانهما ظنيان لانا
نقول القوم قد صرحوا بانه دون خبر الواحد ولا يصلح معارضا لخبر الواحد وقد

وقد حقق ذلك في موضوعه على الحنفية ان يتشبثوا في دفع هذا الاشكال ورفع ما يورد
عليه ظاهر مذهبهم من الاختلال قال المولى الباحث البحث السادس روي عن
رسول الله عم انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ثم تلا قوله تعالى اقم
الصلوة لذكرى الآية فما وجه الاستدلال مع ان الذكر في الحديث مضاف الى الصلوة
والذكر في اقم الصلوة لذكري مضاف الى الله تعالى وليس بينهما اتحاد فكيف يصح الاستدلال
باحدهما على الآخر فلينا مل وقال المولى المجيب ان صحة الاستدلال من النبي عم بالآية على ما
قال لا يتوقف على اتحاد الذكرين فضلا عن اتحاد ما اضيف اليه الذكران وبيان ذلك
يستدعي مقدمات منها ان الصلوة الحقيقية المقبولة تقتضي ذكر الله تعالى لانها مناجاة
معه فان المصلي يناجي ربه ولانها مشروطة بالنية وهي اخلاص الصلوة له تعالى سواء
كان ايقاع الصلوة في وقتها او في خارج وقتها ومن ثمة قال الله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
بسبب وقوع الخوف من الله تعالى وعذابه ومنها ان لفظ الذكر في قوله تعالى اقم الصلوة
لذكري مضاف الى المفعول وذكر الفاعل متروك تقديره لذكرك اياي وله معنيان
احدهما اقم الصلوة وقت ذكرك لان اللام قد يجيء بمعنى الوقت كما في قوله اقم الصلوة
لدلوك الشمس والمعنى الثاني اقم الصلوة لان تحصل لك ذكري فيذكرني فيها بالرغبة و
الرهبة ومنها ان الآية بكلا معنييها تدل على مطلق وجوب الصلوة عند ذكر الله او
التحصيل ذكر الله تعالى وقد ذكر في الآية اخرى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
والقضاء مماثل للاداء مماثلة معقولة وموجب احد المتماثلين موجب للآخر وقد تحقق
هذا المقام

هذا المقام في اصول الحنفية في قولهم بان القضاء يجب بما وجب به الاداء فايجاب مطلق
الصلوة لذكر الله يدل على وجوب الاداء والقضاء جميعا لان نفس الوجوب لا ينفك عنهما
ووجوب الاداء ملزوم لوجوب القضاء وايجاب الملزوم ملزوم لايجاب اللازم اذا تمهدت
المقدمات فنقول متى كان مطلق وجوب اقامة الصلوة عند ذكر الله تعالى بالآية متحققا
كان وجوب قضائها اذا نام عنها او نسيها متحققا لكن وجوب مطلقها بالآية متحقق فوجوب
قضائها في النوم والنسيان متحقق ايضا اما وجود الملزوم فظاهر واما الملازمة فلان
العام اذا انحصر في خاصين واحد الخاصين ملزوم للآخر فالدال على الملزوم دال على
اللازم ايضا فان قلت المدعى هي الملازمة بين الوجوب المطلق وبين وجوب القضاء
وما ذكر في بيان الملازمة انما دل على ثبوت الملازمة بين وجوب الاداء ووجوب القضاء
وهي لا يستلزم الملازمة الاولى قلت اذا ثبت نفس الوجوب يلزمه ثبوت وجوب
الاداء اما عند من يقول بان نفس الوجوب هو نفس وجوب الاداء ولا مغايرة بينهما
فظاهر واما عند من يقول بالمغايرة بينهما فلان المقصود من الوجوب الوجود فالدال على
الاول دال على الثاني فيكون سبب احدهما غير سبب الآخر لا ينافي كون احدهما لازما للآخر
فان قلت في صورة النوم والنسيان نفس الوجوب متحقق والا لما لزم القضاء دون
وجوب الاداء لانه تكليف ومطالبة وهما لا يتحقق المطالبة والا يلزم تكليف الغافل
بل اشد منه وبهذه النكتة اجاب من قال بالتعيين قلت الاداء اذا كان مطلوبا
بنفسه فوجوبه يكون عبارة عن المطالبة كما قلتم اما اذا كان مطلوبا لا بعينه

بل المنفصل منه لا ظرف وهو القضاء، فوجوبه بهذا المعنى لا يقتضي مطالبته بخصوصه بل يتحقق
احد الامرين اما به او بخلفه الا يرى ان وجوب الاداء في الجزء الاخير من الوقت يتحقق
مع انه لا يسع الوجود والاداء بخصوصه لكن المطالبة متوجهة اليه ليتحصل خلفه الذي
هو القضاء، فنقول كما دل النص على مطلق وجوب الصلوة لذكر النبيه دل على وجوب ادائها
حمل على وجوب قضائها عند عدم الاداء لكن دلالته على المطلق متحققة فيكون دلالته على
وجوب القضاء عند فوت الاداء ايضا متحققة وهو المطلوب **يقول الفقير** فيه بحث اما
اولا فلان هذا الجواب على تقدير صحته وتسليم المقدمات المذكورة في ضمنه انما هو على
مذهب من يجعل القضاء واجبا بما وجب به الاداء لا مطلقا ولا نزاع لاحد في صحة
هذا الاستدلال في وجه التعميم واما ثانيا فلان مقصوده عم لو كان مجرد بيان سبب
الوجوب من غير رعاية مناسبة بين الذكرين لكان تلاوة قوله تعالى اقيموا الصلوة
ونحوه اولى البتة لانه عن ورود مثل هذا السؤال ولعمومه المكلفين لفظا ومعنى فانها
في حق من يستيقظ وكونه نزل في حق امة محمد عم كما ان الحديث كذلك بخلاف الاية المذكورة
فانها في حق موسى عم **فالجواب** المختصر الخالي عن الشبه المطابق للمقصود ان يقال معنى
الاية كما قال الامام الزيلعي رح اقيموا الصلوة لذكر الصلوة فيكون من مجاز الحذف
او من مجاز الملازمة لانه اذا اقام اليها ذكر الله فالمقصود الذكران لا اضافتهما لا
شيء واحد فصح الاستدلال **ثم قال المولى المجيب** وهاهنا امور ذكرها بحثا غيبيا في
هذا البحث وهو ان بعض ائمة الاصول الحنفية قد ادعوا ان القضاء لا يجب بنص

جديد

جديد بل بالنص الذي وجب به الاداء خلافا للشافعي والعراقيين من اصحاب ابي
حنيفة رح فلهم ان يقولوا اما ان يدل هذا الحديث على وجوب قضاء الصلوة الفائتة
بالنوم والنسيان اولا والثاني باطل فتعين الاول وح كان وجوب قضاء تلك الفائتة بالنوم
والنسيان اولا والثاني باطل فتعين الاول وح كان وجوب قضاء تلك الفائتة بهذا النص لا بالنص
الذي اوجب الاداء فبم ينتقض عن هذا الاشكال من ادعى الايراد وعدم نفي آخر **يقول**
الفقير انهم صرحوا بان هذا النص ليس لايجاب القضاء بل للاعلام ببقاء الواجب
في الذمة فلا اشكال **قال المولى الباحث** البحث السابع روي عن رسول الله عم حين سال
الصحابة رض عن الابتداء من الصفا والمروة بايهما نبتدئ انه قال ابدؤوا بما بدا الله
به وهذا دليل على ان الواو للترتيب لانهم عارفون باللسان ولو لم يكن للترتيب لما
سالوا وقيل هذا ايضا معارض بان الواو لو كان للترتيب لما سالوا لانهم عارفون
باللسان فتعارضا فتساقطا فبقي قوله عم دليلا على الترتيب فيه بحث لانه لو كان
قول النبي عم دليلا على الترتيب لكان الحجة متقدمة على الاعتمار لان الله تعالى بدا بالحجة
اولا فانه يقال قال فمن حج البيت او اعتمر ثم توجيه **وقال المولى المجيب** لا خفاء ان البداية
بالذكر انما تدل على الاهتمام بشان المقدم بالفعل والذوق وليس هناك لفظ موضوع
يدل بالوضع على التقدم والتاخر مثل الفاء او الواو عند من يقول بانها للترتيب وقد
يقدم ما هو متاخر في الخارج لخصوصية مقام يقتضي ذلك كما في تقديم السجود في قوله تعالى
واسجدي واركعي مع ان الواقع هو العكس المطابق للواقع كما في قوله تعالى واركعوا

واجيب وا افراد القائل بقوله فتح نزل دليلا على الترتيب انه عم امر والامر للوجوب
فلانه قوله على الترتيب من جهة هذا الامر لا من جهة بدايته عم بالصفا لان الباقي
بعد التساقط بالتعارض ليس الا الامر من النبي عم لا يقال التعارض انما وقع في
كون الواو للترتيب وعدمه حيث استدل على كل منهما بكونهم عارفين باللسان
فيجوز ان يكون البادي هي البداية في الذكر في كلام الله تع لانا نقول يبادر فيه
ايضا ان يقال من المثبت انهم عارفون باللسان ولو لم يدل البداية بالذكر على
الترتيب لما سالوا ويقال من جانب النافي ايضا هذا معارض بانها لو دلت
على ذلك لما سالوا لانهم عارفون باللسان فلم يبق الا امر النبي عم الدال على الوجوب
فسقط النقض بقوله تع فمن حج البيت او اعتمر **يقول الفقير** فيه بحث لان مراد
الباحث ان هذا البحث مشتمل على الزايد على قدر الجواب فيكون العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص سببه كما تقرر في موضعه فيوجب ان يبدا بكل ما بدا به الله تع ومن الحج ؟
جملته لانه تع بداء بها حيث قال فمن حج البيت او اعتمر فاذا سلم ان دلالته عليه
من جهة هذا الامر فقد سلم انها من بدا به الله تع لان العبرة لعموم اللفظ فكيف يصح
قوله لا من جهة بدايته تع بالصفا فظهر ان النقض بقوله تع فمن حج البيت او اعتمر
باق لا ساقط **فالصواب** ان يقال هذا الحديث وان افاد تقديم الحج على العمرة لكن
قوله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج افاد باشارته تقديم العمرة وهي لانتهائه الغاية فوجب
ان يكون العمرة متقدمة من يكون الانتهاء بالحج وقد تقرر في موضعه ان ما افاده

الآية

الآية ولو بالدلالة اقوى مما افاده خبر الواحد ولو بالاشارة **قال المولى الباحث** البحث
الخامس ذكر في صحيح البخاري ان رسول الله عم يتحنث اي يتعبد فتعبده عم اما
بالوحي او بشريعة من قبله من الانبياء عم اما التعبد بالوحي فبعيد لان التقدير
قبل الوحي والعمل بالثاني يتوقف على العلم بانه شريعة من قبلنا انما ينقل اهل
الكتاب او بالكتاب اما الاول فلا وثوق بنقلهم لامكان ان يكون في النقل خلل و
في المنقول اختلال واما الثاني فلا قائل التحريف اليه نعم من التعبد لان باب العبادة
مبني على الاحتياط **يقول الفقير** ذكر في شروح اصول فخر الاسلام رحمهم الله ان العلماء اختلفوا
في ان النبي عم هل كان متعبدا اي مامورا باتباع شريع احد من الانبياء قبل
ام لا واختار بعض متقدمي اصحابنا عدم التعبد لانه قبل الرسالة في مقام النبوة لم
يكن امة نبي قط بل كان يعمل بما ظهر له بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيره
عليهم السلام من غير ان يكون مامورا بالاتباع واختار الباقون التعبد وانما
اختلفوا في المتبوع فعلى القول الاول نفي الخفا في عبادته في كونها بالوحي او
شريعة من قبله لجواز ان يكون بالكشف وعلى الثاني مختار انها بشريعة من قبله و
يعلم كونها شريعة له بالكشف فان مثل ذلك ليس بمستبعد من الاولياء فضلا عن
الانبياء **قال المولى الباحث** البحث السادس روي عن رسول الله عم انه قال
رفع عن امتي الخطاء والنسيان والمقدر هنا هو الحكم وهو يكون على عمومه
عند الشافعي رح لانه عنده من قبيل المقتضى والمقتضى له عموم عنده واستدل الائمة

الشافعية على عمومه بان ظاهر الحديث يدل على رفع الحقيقة وهو متعذر فالحمل على
لازمه اولى وهو رفع جميع احكام الحقيقة مع انه اقرب المجازات فالحمل على اقرب
المجازات على تقدير تعذر الحمل على الحقيقة اولى واجاب عنه الحنفية بانا لا نسلم
انه اذا لم يكن رفع الحقيقة مرادا تعين كون رفع جميع الاحكام مرادا وانما يكون
كذلك لو امكن ان يكون رفع الحقيقة مرادا لان اللفظ انما يستلزم ارادة رفع
الاحكام الحقيقية بواسطة رفع الحقيقة ولكن المراد هو المحذوف ولي في كل من
المذهبين بحث اما على مذهب الشافعية فلان غاية ما يفيده دليلهم هي اولوية عنه
الحمل على رفع جميع الاحكام كما يقتضيه قوله فالحمل عليه اولى لا وجوب الحمل عليه
فمذهبهم هذا لا ذاك واما على مذهب الحنفية فلان المفهوم من دليل الخصم ليس
اللزوم حتى ينتفي وبمنع دفوعهم لان اللفظ انما يستلزم ارادة رفع جميع الاحكام
بواسطة ارادة رفع الحقيقة ممنوع لان ارادة رفع جميع احكام الحقيقة على تقدير
عدم ارادة رفع الحقيقة لا على تقدير تعذر الحمل على ارادة رفع الحقيقة فلما
تعذر ارادة الملزوم تعين ارادة اللازم من غير تمحل وقال المولى المحشي هذه
الخلافية من جملة المباحث المشهورة بين الحنفية والشافعية فاعلم اولا ان
المباحث وضع هذا الفصل في علم الحديث فكان المناسب ان يتكلم فيه بلسان
المحدثين على ما يليق بوظيفة علم الحديث وكلامه في هذا الحديث ونحوه من
حيث ما يتعلق بالاحكام من الوظائف الفقهية مع انه سيضع لها فصلا على حدة

ليتكلم فيه

ليتكلم فيه من حيث الوظيفة الفقهية ومثل هذه المؤاخذة يتوجه على الفصل السابق ايضا
لانه تكلم فيها على بعض الآيات الواردة من تلك الحيثية الفقهية فلا يتم الفصول بعضها
عن بعض وثانيا انه اقر كلا من المذهبين على وجه يندفع عنه كل الباحث في
المذهبين وثالثا انه ابين ان ما ذكر فيه من قبيل دون المنتفي واخص الكلام
بحث الطف مما يكفي الباحث في هذا المقام فنقول قالت الشافعية لما
استحال العمل بظاهر هذا الحديث لاقتضائه الكذب في كلام الشارع لانه يقتضي
رفعهما عن الامة بالكلية لكون الامة عبارة عن جميع من آمن بنبينا عم الى يوم
القيمة وكون اللام في الخطاء والنسيان للماهية او للاستغراق للجنس حيث
لا عهد خارجيا بالاجماع وقد وقعا في الامة كثيرا فلم يصح رفعهما حقيقة اقتضى نصه
منطوق هذا الحديث ان يجعل شيء غير منطوق فيه منطوقا فلما تعين الحمل على معنى
غير منطوق بطريق الوجوب تعين الحمل على جميع افراد ذلك المعنى لكونه
واقعا في سياق النفي معنى لان معنى قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
لا شيء من خطاء ونسيان بتبع عن امتي يكون امتي مواخذين بها فهذا الا
عتبار سقط ما اورده الباحث على هذا المذهب بان غاية ما يفيد دليلهم هي
اولوية الحمل على رفع جميع الاحكام مع ان المدعى هو وجوب الحمل وهو المذهب
وذلك لان دليلهم افاد ان الحديث افاد وجوب ما هو غير منطوق وله
محتملان راجح ومرجوح فالاولوية منه متعلق الراجح لا بصفة نفس الكلام لانه

لما وجب ههنا تعيين احد المحتملين وجب تعيين الراجح وان كان المرجوح محتمل اللفظ
ايضا لان المجتهد يجب عليه العمل بغلبة ظنه ولا يجوز له العمل بمقابل ذلك الظن الذي هو الوهم
وقالت الحنفية لما استحال العمل بظاهر الحديث كما قال الشافعية فقد تعين تقدير شيء
يمكن اضافة الرفع اليه فيقدر الحكم لانه الذي يليق بهذا الكلام لان بصدد الشارع
في الاحكام لانه عم انما بعث لبيان الشرايع لا لبيان الحقايق ولما ثبت تقديره
وتعين ظاهر الكلام عند التصريح بذكره لاستحالة الرفع عن المذكور لا المصرح بذكره
كان الحكم مقدرا محذوفا والمحذوف وان امكن عمومه بخلاف المقتضى عندنا لكن سقط
عموم المحذوف ههنا لانه صار مشتركا والمشترك لا عموم له عندنا فلما صار الحكم
الاخروي مرادا ههنا وهو الاثم لم يرد الحكم الدنيوي فهذا هو تحرير مذهب
الحنفية وبحث الباحث لا يدفع منه شيئا وانما هو يرد اذا ما اختاره في تقرير
المذهبين وانت خبير بعد وقوفك على ما قدرناه من مذهب الشافعي بان
قوله بان المفهوم من دليل الخصم ليس هو اللزوم حتى ينفي ويمنع ساقط و
يندفع عن التقدير الذي اسلفناه ثم ان قوله وقولهم يصح قول الحنفية اللفظ
انما يستلزم ارادة رفع جميع الاحكام بواسطة رفع الحقيقة الخ لا يرد وله ارادة ح
اصلا لان قولهم هذا لانه متفرع على منوال ما ذهب اليه ابو يوسف رح ومحمد رح
في مسئلة هذا ابني للاكبر سنا حيث يلغوا الكلام عندهما لتعذر حكم الحقيقة والمجاز
لان الخلف مشروط بامكان الحقيقة بناء على ان الخلفية عندهما في الحكم وههنا الحقيقة

لما لم يمكن

لما لم يمكن ارادة الحقيقة وهو رفع الحقيقة بنفسها لا يصح ارادة لازمها ايضا بناء على
الاصل المذكور لهما يقول الفقير فيه بحث اما اولا فلان الظاهر انه فهم منه في قوله بلا وجه يندفع
عنه بحث الباحث راجع الى التقرير المختار عنده المدلول عليه بقوله اقرب كما صرح به اولا
حيث قال هذا هو تحرير مذهب الحنفية وبحث الباحث لا يدفع منه شيئا وانما هو يرد على ما
ما اختاره في تقرير المذهبين وانت خبير بعد وقوفك على ما قدرناه من مذهب الشافعي بان قوله
بان المفهوم من دليل الخصم ليس هو اللزوم حتى ينفي ويمنع ساقطا ومندفع عن التقرير الذي
اسلفناه فان اراد ان وجه الاندفاع عن تقريره عين وجه الاندفاع عن تقرير الباحث
او يستلزمه فغير مسلم كيف والبحث الثالث لم يندفع عن تقرير الباحث اصلا كما لا يخفى
على الناظر فيه والبحث الاول وان اندفع لكن وجه اندفاعه عن تقريره هو عدم اشتماله على
ذكر الاولوية وعن تقرير الباحث هو كون الاولوية صفة متعلق الترجيح لا صفة الترجيح وان
اراد ان تقريره يندفع عنه البحث فهو غير مقصود لان المقصود دفع ما اورده الباحث
عليه لا عن تقرير آخر وبالجملة لا دخل للتقرير الذي اختاره في اندفاع البحث عما اورده
عليه واما ثانيا فلان المعنى الذي بينه للحديث لا يفيد عموم المواخذة في الدنيا والآخرة والمط
كان ذلك واما ثالثا فلان بيان كون الحديث من قبيل المحذوف لا المقتضى بقوله ولما ثبت
تقديره وتعين ظاهر الكلام الخ مبني على ما اختاره بعض الاصوليين في الفرق بينهما من
ان المحذوف مفهوم بغير اشارة المنطوق والمقتضى مفهوم لا بغيره اشارة ورد ذلك بانه لا
اثر بوجه الفرق بينهما وجود التغيير وعدمه فلا تغيير في مثل قوله تع فانبجست اي فضربها

فانتفت وقوله ثم حكاية فارسلوني يوسف ايها الصديق اي ارسلوه فاتاه فقال يا يوسف
ومثل هذا في الحد وقد ان اريد ان عدم التعبير لازم في المتنع وليس في الحذف وقيل يعم المحذوف
الذي لا يعبر فيعم المتنع واما رابعا فلان قوله وقولهم بعض قوله الحنفية اللفظ انما يستلزم الى
قوله لا ورود له اصلا لانا لا نسلم تحققها من ذلك ما ذكر كيف وما نحن فيه ممكن بالذات ومتعذر
بعارض فيكون قبيل لامس السماء لا من قبيل هذا ابني للاكبر سنا منه فانه ممتنع قطعا وايضا
لو كان ممنوعا على منوال النفي هذا الكلام عندهما كالنفي هذا ابني فلما لم يلغ بل اراد بعض
اللوازم تعين انه ليس كذلك ولو سلم فكان ينبغي ان يقال لهما ابو حنيفة رح هاهنا بان يريد
جميع الاحكام لان الحقيقة ممكنة من حيث اللفظ كما قالف ثم بان اراد الحرمة فالصواب
في الجواب الماعن البحث الاول فان يقال التقرير الذي للشافعية قرره علامة فان افضل
متأخري الشافعية مولانا عضد الملة والدين قرر المذهب هكذا اقرب المجاز الى الخطاء
والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما الممتنع ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان
رفع جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل
عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعذر المجاز يحمل على الاقرب مع اضمار وذكرهم
الجميع ولو سلم صحة ذلك التقرير فنقول لان الاولوية المذكورة فيه انما هي بالنظر الى المجتهد
قبل ملاحظة المقدمة الاجماعية وهي كل ما غلب عليه ظن المجتهد يجب عليه الحكم به واما
بعدها فيرتقي تلك الاولوية الى مرتبة الوجوب فلا يمنع ان يمنع كلا من الاولوية
والوجوب نظرا الى كل من الحالين فلينا مل واما الثاني فلانا نقول لا نم الامع اللزوم

بالنظر

بالنظر الى هذا التقرير الذي لا وجود له في كتبهم المشهورة لم لا يجوز ان يكون بالنظر الى
تقرير محقق المحققين عضد الملة والدين ولو سلم وانما هو ايضا بالنظر الى المجتهد لكن بعد
ملاحظة المقدمة الاجماعية كما اشرنا اليه فان الخصم لما كان دقيق النظر عارفا بان
المقدمة القائلة فوجب علينا ان يحمل على اقرب المجازات بواسطة المقدمة الاجماعية
مطوية اكتفاء على ظهورها من تلك المقدمة ومن فطنة على الظاهر ولم يتنبه لتلك
المقدمة منع ذلك المنع واما الجواب عن قوله وقولهم لان اللفظ انما يستلزم ان
نقول فنقول بيان مراد الحنفية حسبما قرره الباحث وهو انا سلمنا ان ارادة الحقيقة
وهو رفع جميع الخطاء والنسيان متعذر لكن لا نم انها اذا تعذرت يتعين ارادة رفع
جميع الاحكام وانما يكون كذلك لو ادى الى المعنى الحقيقي فان رفع جميع الخطاء والنسيان
لو اذا ثبت يثبت رفع جميع الاحكام المتعلقة بالمعتبر عندهم ان الشيء اذا ثبت يثبت بجميع
لوازمه فكلام ابو المعنى الحقيقي بل اريد المجاز في المعنى هذا الحكم لم يمكن المصير الى العموم
لانه مشترك ولا عموم له اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله وقولهم لان اللفظ انما يستلزم
ارادة رفع جميع الاحكام بواسطة ارادة رفع الحقيقة ممنوع مكابرة لما عرفت ان الشيء
اذا ثبت يثبت بجميع لوازمه لان ارادة رفع جميع الاحكام الحقيقة آه باطل لان هذه الا ارادة
انما يصح اذا كان المتعذر قابلا لها وليس كذلك لما عرفت ان الحكم ومو مشترك هذا تقيم
لا في تحقيق المقام واتمام الكلام والله المستعان وعليه التكلان ثم قال المولى
المجيب هذا ولا على الباحث ان يتشبث لدفع ما ورد في هذا المقام من

الاشكال الذى هو اقوى ورودا مما اورده وهو ان المحذوف الذى هو الحكم اما لا يصح
ارادة العموم فيه اذ لو كان اشتراك لفظ الحكم بين الدنيوى والاخروى اشتراكا لفظيا
حتى يلزم عموم المشترك لم لا يجوز ان يكون الاشتراك بينهما اشتراكا معنويا بان يراد بالحكم
مطلق الاثر الثابت بالشىء فهذا معنى يصدق على الحكمين وارادة العموم فى مثله جايز
لا يقال انه يكون خاصا لان التواطى والاشتراك المعنوى لا ينافى الخصوص والخاص من
حيث انه خاص لا يصح ارادة العموم فيه لانا نقول المضاف الى المعرف باللام الاستغراقى
عام بقرينة الاضافة الى العام وذلك لان اللام فى الخطاء والنسيان للجنس بحيث
الذى عن المكلف لا رفع احكام الحقيقتين المنطبقتين فى الذهن فتعين ان المراد رفع الا
حكام الجزئية للجزئيات الصادرة للمنهيين عن المكلف فلعل ايها الباحث ما تقول فى
دفع سؤال الاشتراك المعنوى فى هذا المقام فقول الفقير هذا سؤال لصاحب
التحقيق ولم يدفعه احد من ارباب التدقيق ولقد اقدم عليه صاحب التنقيح
فلم يدفعه صاحب التلويح وتشبث شارح المغنى بذيل جدال لا يسمن
ولا يغنى فاقول بالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان حكم الشىء عند الفقهاء
عبارة عن الاثر الثابت بذلك الشىء ولا شك ان الامور الاخروية من الثواب والعقاب
ليست اثارا لافعال العباد بمعنى الاثار الثابتة بها والمسببة عنها لما تقرر عند اهل
السنة ان العبد لا يستحق الثواب والعقاب بطاعته ومعصيته بل الثواب على الطاعة
فضل من الله تعالى والطاعة امارة عليه لا سبب والعقاب على المعاصى عدل منه تعالى

والمعصية

والمعصية امارة لا سبب فلا يتعلق الحكم عليها فلا بد ان يكون بوضع آخر فيلزم الاشتراك البتة
فتدبر فانه تدقيق لا مزيد عليه وتدقيق لا يتطرق شايبة شك اليه قال المولى الباحث
البحث العاشر روى عن رسول الله صلعم انه قال ذكوة الارض يبسها الحديث وكذلك جازت
الصلوة عليها بعدما وقعت فيها النجاسة وجفت فتحت لان طهارة المكان تثبت
بدلالة النص وهى تعمل عمل النص ولنا قاعدة مقررة وهى ان ثبت بالكتاب لا
يتادى بما ثبت بخبر الواحد فح لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز الصلوة عليها كما
لا يجوز التيمم منها والمصرح به فى اكثر كتب الفقه خلافه فما وجهه وقال المولى المجيب هذا
سؤال مذكور فى النهاية بل ما من شرح من شروح الهداية مما وصل الينا الا وهذا
السؤال مع جوابه مذكور فيه وخلاصة ما قيل فى الجواب عنه ان الآية ههنا ظنية لان المفسرين
اختلفوا فى تفسيرها فقيل المراد تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن الخيلاء والتكبر
فان العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والاخلاق
الردية واذا كان كذلك كانت ظنية الدلالة ولهذا لم يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب
وهو غلط فيكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت على ما حمل
ابو يوسف وان نفى ذلك ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون
مأولا وهو من الحجج الظنية كالعام المخصوص فيجب ان يجوز التيمم اجيب بان الاحتمال فى الطيب
مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم وانما الخلاف فى اشتراط الانبات فيكون
اشتراط الطهارة قطعا فلا يتادى بطهارة ثبتت بخبر الواحد كذا ذكره الشارح فتح الكل

الذين يعودي في هذا المقام بحثان لا بد ان يحث عنهما الباحث احدهما انه قد تقرر في شرح
اصول ابن الحاجب ان موافقة الحكم للدليل لا تقتضي ان يكون مستفادا منه فيكون تعليم باب الطهارة
مرادة في الآية بالاجماع في حيز المنع والبحث الثاني ان الآية الناطقة باشتراط طهارة الثوب اذا
كانت ظنية بناء على اختلاف اقوال المفسرين فكيف ثبت بها الاشتراط القطعي في حق الثوب
فان ظنيتها غير مقصورة على ما يستفاد منه بطريق الدلالة بل متناول لما بيناه من عبادته ايضا
في وجه التفصي عن هذين الاشكالين ايها الباحث **يقول الفقير** قد حصل الجواب عن اصل البحث
بما نقل عن الشروح واما الجواب عن كلي المولى المجيب فانه يقال عن الاول انهم لا يدعون ان الطهارة
مستفاد من الآية بالاجماع حتى يتوجه عليه المنع فان عبارتهم هكذا والظاهر مراد بالاجماع وهو
لا يدل على الارادة من الآية بل يدعون ان الطهارة مرادة بالاجماع ولو من غير الآية
حتى ان ابا يوسف ايضا لا يجوز التيمم في مكان منبت نجس فاذا اتفق الخصم على اشتراط
الطهارة ولو خالف في الدليل المفيد له يكون ذلك الاشتراط قطعيا فلا يناد لي
بطهارة ثبتت بخبر الواحد بخلاف طهارة الثوب فان الآية ليست بقطعية فيها اتفاقا لوجود
المخالف في اشتراطها فكذا الدلالة ولو سلم انهم ادعوا ذلك لكنه مبني على ما تعارفوا من
من اسناد الاحكام الى الادلة الظاهرة فيها ودونها وان لم يستقل الاستدلال
فان المتاخرين يستدلون على مسائل يقلت عن ابي حنيفة بادلة لم يستقل وما ذكر في
المختصر وشرحه كلام جدلي ذكر في مقام المنع مبني على الاحتمال فلا ينافي الظاهر المبني على
العرف وعن الثاني ان الآية المأولة يفيد بظاهرها الفرض العملي كمسح ربع الرأس

وغسل المرفق

وغسل المرفق الثابتين بالادلتين على سبيل الفرض عند الحنفية فلا استبعاد في
قلبنا مل **الفصل الثالث فيما يتعلق بعلم الفقه والهداية** وفيه مباحث
البحث الاول قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
الآية اعلم ان في هذه الآية الكريمة جعل السفر والمرض قسيمين للحدث والحدث شرط لجواز
التيمم مطلقا مريضا كان او مسافرا وهو مصرح في كتب الفقه فما وجه التقسيم
ان الحدث بدون السفر والمرض غير مرخص وجوابه ان غير مجوز في **يقول الفقير**
قال العلامة التفتازاني في شرح العقيدة تعالى لي الترخيص في التيمم لكل من وجب عليه التطهير ولم يجد الماء
معتبر في الكل خص المرضى والمسافرين وذكرهما لخصوص قبل التيمم بناء على زيادة استحقاقهما
للترخيص لغلبة المرض والسفر على سائر اسباب الرخصة فكانه قيل ان جاء احدكم من
الغائط او لامستم النساء ولم تجدوا ماء خصوصا المرضى والمسافرين فتيمموا انتهى كلامه
ويعلم منه ان السفر والمرض ليسا قسيمين للحدث في الحقيقة وان قولهم ان الحدث
بدون السفر والمرض غير مرخص باطل لوجود مرخصات اخر كالعدو وفقدان الآلة والبرد والعطش
وكذا ذلك **قال المولى المجيب** ههنا بحث آخر لا بد للباحث ان يكتب عليه جوابا وهو انه ما نقول
ان النكتة في آية الطهارتين في التصريح بالحدث الاكبر في اكبر الطهارتين دون الاصغر في الاصغر
في الاصل وقد صرح في الخلف بهما لان المراد بالملامسة عند نا هو الجماع **يقول**
الفقير من طرف المولى الباحث انما التصريح بالحدث الاكبر في اكبر الطهارتين
وبهما في الخلف فيما لا يتنفي نكتة تعتد بها لانها بجنزال لا للقارئ كما صرح به صاحب الكشاف

وغيره من المحققين واما النكتة في عدم التصريح بالحدث في الطهارة والصلوة فما افاده
بعض المحققين من كراهة ان يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال السلام بهذا التلقي
ولم يقل بهذا الضالين القائلين الى القول بعد الضلال كراهة ان يفتتح ادب الذكر
اوبين بذكر الضلال ولعل المولى الباحث كتب عليه جوابا لم يكن يكتب لحسن من
هذا قال المولى الباحث البحث الثالث استدل الحكماء الحنفية على وجوب الوتر بقوله عم ان
الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء والفجر الحديث بثلثة اوجه ثم قالوا
في آخر الاستدلال ولذا وجب قضاؤها اجماعا كذا ذكر في الهداية قلنا فيه بحث لان الا
جماع على وجوب القضاء مع مخالفة الامامين ظاهر المنع فما وجه هذا الاجماع يقول الفقير
هذا البحث من اعتراضات الامام حميد الدين الضرير على الهداية وقد اجاب عنه
الشارح والمرضي ما ارتضاه الشيخ اكمل الدين رح قال قيل المراد بالاجماع
اجماع اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج
قال رح
الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي هذا كلامه وقوله فانه نقل آه بيان
بخلاف ظاهر الرواية فانه لما ادعى الاجماع على ظاهرها فكانه قيل هل ههنا رواية
اخرى غيره اذ لم يذكر الاعتراض صريحا حتى يستغني عن ذكرها فذكرها توضيحا
للكلام وقال صاحب الكفاية قوله بالاجماع فيه نظر حيث نقل عن ابي يوسف رح
اذا خرج الوقت انه لا يقضي وعن محمد رح انه قال احب الي ان يقضي وعنهما ايضا
قالا الوتر سنة موكدة عليه القضاء لو تركها ولا كن على ذي ادراك ان مراده

ان الرواية

ان الرواية عن الامامين تختلف ولا ترجيح لاحديهما على الاخرى فكيف يصح دعوى الاجماع
على الاطلاق لكن الذي اختاره الشيخ اكمل الدين رح قد افاد الجواب عنه حيث بين
ان احديهما ظاهر الرواية ودعوى الاجماع على الاطلاق بالنظر اليه فقد ظهر بهذا الذي
ذكرنا ان كلام كل من هذين الفاضلين مستقيم غاية الاستقامة واندفع بحث الفاضل
المجيب على كل منهما حيث قال بعد نقل كلاميهما فجعل الشارح الاول يعني صاحب الكفاية
ما نقل عن ابي يوسف رح من عدم وجوب قضائه خارج الوقت وجه نظره الذي اورده
على دعوى الاجماع وكذا جعل ما نقل عن محمد من قوله احب الي ان يقضي من تمام
ذلك الوجه وجعل الشارح الثاني يعني الشيخ اكمل الدين هذين توجيها وبيانا للاجماع
وسكت في كلامي الشارحين بحث اما في كلام الشارح الاول فلانه ذكر
في آخر كلامه ما يبطل دفعا لنظره حيث قال وعنهما ايضا قالا سنة موكدة عليها القضاء
لو تركها فان قوله عليه القضاء يتكلم على ما يدل على انهما قائلان بوجوب قضائه فاستقام دعوى
الاجماع واندفع الاشكال عن صاحب الهداية فكان ينبغي لهذا الشارح ايضا ان لا يرسل
نظره في صورة الوارد الذي لا جواب له وان يقول ويمكن الجواب عن هذا النظر لانهما
قالا في رواية عليه القضاء آه واما في كلام الشارح الثاني فلانه لم يتعرض على الهداية بل
اخرج كلامه في بيان الاجماع مخرج التسليم مع انه يتوجه عليه نظر الشارح الاول ولم
يقل الشارح الثاني الرواية الاخرى عنهما مع انه ما ينفي دعوى الاجماع منهما والحاصل
ان احدهما رام اصلاح الفاسد والاخر رام افساد الصالح ولم يتبين بيان كل منهما

بل ما قصده الى هذا الكلام اما اندفاع البحث الاول فلان ما ذكره في آخر كلامه انما
يصلح دفعا للنظر اذا ثبت رجحانه على ما ذكره في اول الكلام ولا دلالة في كلامه عليه
واما اندفاع البحث فغني عن البيان بعد ملاحظة ما اسلفنا مكررا وانه في تقرير
ولا تغفل والله الموفق **قال المولى الباحث** البحث الثالث قال الله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية اعلم ان الله تعالى امر بالغسل
والغسل فعل اختياري فيكون المامورية المطلوب المتعلق به هو الغسل الاختياري
فاذا كان كذلك فلا دلالة لها على الانغسال الذي هو فعل غير اختياري بالغسل
الذي هو فعل اختياري فان قلت يثبت لها بدلالة النص قلت الالحاق بالدلالة
انما يتصور فيه الاولوية او المساواة وههنا لا يتصور شيء منهما وغيره غير ظاهر نعم كونه
سببا لا كافيا الانغسال بالغسل فلا وجه **يقول الفقير** يختار ان الانغسال ملحق بالغسل
بدلالة النص ونقول منع المساواة مكابرة لان المقصود والحكمة من النص كما صرح به
القوم حصول الطهارة حتى يصلح للمناجاة مع الرب ولا دخل فيه لخصوصية المباشرة الاختيارية
فان الاوامر المتعلقة بالشروط الشرعية لا يقتضي صدورها من المكلف قصدا لان الشروط
يراعى وجودها مطلقا لا قصدا تكليفي قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه امر بالسعي مع انه
لا يقتضي صدوره قصدا بل ولا وجوده اصلا بان بات في المسجد فاصبح فيه يوم الجمعة
وعلم تخريج الى ان صرح به العلامة التفتازاني في التلويح ويكفي هذا القدر في الجواب
ولا حاجة الى ما ارتكبه المجيب من الاطناب على ان في قوله لان المقصود والحكمة فيه

هو تحصل

هو تحصيل الطهارة بحث لان التحصيل فعل اختياري فيكون كونه مقصودا وحكمة مقتضيا لخصوصية
المباشرة الاختيارية فالصواب ما قدرنا **قال المولى الباحث** البحث الرابع قال في الهداية
واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة
الى العلم اذا نابت نائبة وفيه بحث لان اللازم من هذا الدليل غير مط والمطلوب غير
لازم لان المط اثبات اولوية الاقرائية لا اولوية القراءة فيه الذي يلزم من الدليل هو
اولوية القراءة وهي غير مطلوبة والمطلوب هو اولوية الاقرائية وهي غير لازمة من الدليل فان
قيل اصل الاقرائية فرض واصل الاعلمية غير فرض قلنا لا نسلم فان اصل الاعلمية
هو العلم بالسنة والسنة هي الطريقة المسلوكة وهي تعم الفرض وغيره فليتأمل فانه وجيه
يقول الفقير لا يخفى على من راعى القواعد الميزانية ان المقدمة الواحدة لا ينتج المط فقول صاحب
الهداية لان القراءة لا بد منها لا يستلزم شيئا وعلى تقرير استلزامه فاللازم هو وجوب
القراءة لا اولويتها فالمولى الباحث بعدم اصابة المنطق اخطأ في الكلام اذا عرفت
هذا فاعلم ان قوله لان القراءة لا بد منها يقع في الصلوة صغرى ولا بد لها من كبرى
حتى يحصل المط وقد حذفها اكتفاء بالشايع كما هو … اه وهي قولنا وكل ما لا بد منه
في الصلوة يكون الاقدر عليه كما وكيفا في فهم اولى بالامامة من الاعلم وهو المعني بقولهم الاقرأ
اولى بالامامة من الاعلم وهو المعني بقولهم الاقرأ اولى بالامامة اما الصغرى فلفرضية
القراءة في كل من الصلوة الخمسة على سبيل التكرار واما الكبرى فلان الاحتياج الى
القراءة اكثر من الاحتياج الى العلم لان الحاجة الى العلم نائبة نائبة فقط بكونه ملابسة

الى القراة الكر او بالعكس يكون ملابسة الى العلم الكر وهذا التوجيه مع كونه الصواب اهم
وادق واعيد من توجيه الفاضل المجيب كما لا يخفى على الناظر فيهما المتامل قال المولى الباحث
البحث الخامس هو ان غسل المرافق فرض عند الايمة خلافا لزفر اعلم ان الفرض يطلق
على معنيين احدهما ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه والثاني ما يفوت الجواز بفواته وفي
الفرض الاجتهادي كغسل المرافق والصلاة وحده والفرض في هذين الامرين لكن
القراة الزايدة على مقدار ما يجوز به الصلوة ولو الف اية فيخرج من الفرض بلا خلاف
عند احد فلا معنى سماه العلماء فرضا يقول الفقير قد فرض على المكلف بقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن ان يوقع القراة على ما تيسر من القرآن مطلقا لكن لما لم يوجد
في الخارج من التشخص فرض في ضمن تشخص ما فالفرض هو الكلي المقارن للتشخص لانه
الثابت بدليل لا شبهة فيه ولا دخل للتشخص في الفرضية والفاضل الباحث لما
اعتبر التشخص داخلا في الفرض اشتبه عليه الامر ولا يخفى التفاوت بين هذا
التقرير وتقرير المولى المجيب على الناظر فيهما فلينا مل قال المولى المجيب الكلام
محل بحث وهو ان صاحب الكشف وغيره من محققي اصولنا الحنفية قالوا بان مقدار الزايد
على قدر جواز الصلوة من القرآن ركن مثل الاقرار باللسان في الايمان كما ان الاقرار
اذا وجد يعد ركنا والا فلا يفسد عدمه كذلك القراة اذا لم يوجد الا قدر الجواز لم
يفسد ولم يلزم عدم الجواز واذا وجد يعد الجميع ركنا وبه تفصوا عن اشكال التنافي
بين الركنية والزايدية فهذا الكلام يدل على ان المجموع مركب من الركن الاصلي وهو
فقد

وهو قدر الجواز والركن الزايد وهو ما فوقه وهذا ينافي ما قلتم من ان المجموع احد جزئيات
مطلق القرآن فتامل ما تقول في دفع هذه المنافاة ايها الفريد في الناظرة والمتفرد في
البحث يقول الفقير من طرف الباحث لا منافاة بينهما كما لا منافاة بين ان يكون الاقرار
ركنا زايدا وان يكون مجموع الاقرار والتصديق جزئيا من الايمان لان الايمان في حالة الاختيار
وسره ان الشي قد يثبت له حكم بحسب مفهومه الكلي ويثبت له حكم اخر بحسب تشخصه حتى لو فرضنا
هذا المتشخص مجردا عن هذا التشخص لا يثبت له هذا الحكم فتوهم المنافاة في امثال هذه
الامور انما هو من ملاحظة التشخص وامثال هذه الملاحظات من قلة التدرب
والتفحص قال المولى الباحث البحث السادس قال في الهداية واقل الحيض ثلثة ايام ولياليها
وما نقص من ذلك فهو استحاضة فلما لم يحتمل ثلثة ايام على اقل الحيض قدر العلماء المضاف
فيكون تقديره واقل مدة الحيض ثلثة ايام ولياليها فيه تامل لان تقدير المضاف
لا يستقيم بالنسبة الى قوله وما نقص من ذلك فهو استحاضة لانه يلزم منه ما يهرب عنه وهو حمل
الاستحاضة التي هي اسم الدم على الزمان ظاهرا فما توجيه استقامته يقول الفقير في توجيه
استقامته انهم كما قدروا المضاف في قوله اقل الحيض ثلثة ايام فكذا يقدر ههنا وبيانه
وما نقص مدته عن ذلك فهو استحاضة ولم يذكروه اكتفاء على ظهوره مما سبق وهذا
احضر واظهر وابعد تكلفا مما افاده الفاضل المجيب حيث قال توجيه استقامته ان
الضمير في قوله فهو راجع الى الدم والعايد الى المبتدا الذي هو الموصول في قوله وما
نقص من ذلك محذوف تقدير الكلام والدم الذي نقص عن ثلثة ايام فالدم السايل

فيها السنة فيه خفيف المراد اعني حمل الاسنين فيه على الضمير الراجع الى الدم الدال عليه لفظ الحيض
ثم قال ونقول ايضا او بما نقص الدم ولا حاجة الى العايد ويكون المعنى الدم الذي ينقص
عن ذلك اي عن دم الحيض الاقل فهو استحاضة ثم قال المولى المجيب ولنورد ههنا بحث
ينفع المحصل المقدمات الفقهية وهو ان ثبوت الاحكام باسبابها انما يتحقق باحدى طرق
اربعة الاقتضاء كثبوت الاحكام في التصرفات الانشائية من غير تخلف عنها والظهور
وهو ان يتبين في الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل الاسناد وهو ان يثبت الحكم
بعد زوال المانع مستندا الى السبب السابق كثبوت الملك للمشتري بالخيار بعد اسقاط الخيار
مستندا الى الشراء السابق الانقلاب وهو تبدل حكم البر في اليمين بعد الحنث الى الكفارة
فثبوت حكم الحيض بعد تمام ثلثة ايام من اي قبيل هو لابد من بيانه حتى نتكلم عليه يقول
الفقير قد عبر صاحب المستصفى والشيخ اكمل الدين في شرح تلخيص الجامع عن الطريق الثالث
بالتبيين دون الظهور وما وجدناه في كتاب من كتب القوم ثم نقول بما سلكتم عنه من
قبيل التبيين كما صرح به في المستصفى فتكلموا عليه بما استطعتم قال المولى الباحث
البحث الرابع ذكر في الهداية وغيره من المطولات والمختصرات ان معلومية المكفول
له وبه مجهولان في هذه الآية وجهالة المكفول به وان كانت غير مانعة لصحة الكفالة ولكن
جهالة المكفول له مانعة عن صحة الكفالة والمفهوم من الآية جواز الكفالة مع جهالة المكفول له فما
وجهه يقول الفقير هذا البحث مشهور في الكتب وقد اجابوا عنه بان الآية منسوخة في
حق جهالة المكفول له وان كانت باقية في حق المكفول به قال المولى المجيب واذا قد اتضح

بحثك

بحثك يا باحث فاستمع لما يلقى عليك من سؤالين يتعلقان بالكفالة فلعلك ان تحسن الجواب
عنهما بعد امعانك النظر فيهما السؤال الاول ان الاستدلال بهذا النص اعني بقوله تعالى
ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم على جواز الكفالة مما لا يستقيم لان الكفيل من يكون ضامنا
عن الغير لا عن نفسه وهذا القائل مستاجر والمستاجر ضامن للاجرة بحكم العقد سواء
كان اصلا في الاستيجار او وكيلا عن غيره فكان ضامنا للاجرة بحكم الاجارة لا بحكم الكفالة
السؤال الثاني انا علمنا ان ما ذكروه ان الكفالة عبارة عن ضم ذمة في المطالبة دون الدين فاعلم
بان هذا القول هو الاصح بناء على ان الدين يبقى في ذمة الاصيل كما كان حيث لم يبرأ
بقبول الكفيل الكفالة اذ به يمتاز الكفالة عن الحوالة وقد عورض هذا الوجه بان
الزيلعي رجح القول الآخر وهو انها عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في الدين ولهذا لو وهب
الطالب صح وهبة الدين من غير من عليه الدين لا يصح فظهر ان الدين وجب على الكفيل
فيما عارضناه ماذا تقول في دفع هذه المعارضة يقول الفقير الناظر في عبارة الفاضل
المجيب يظن ان هذين السؤالين من نتايج خاطره الشريف وليس لهما جواب اصلا
وليس كذلك فانهما من اسولة الكافي وقد اجاب عن الاول بان الزعيم الكفيل
كما ثبت في موضعه ويمكن حمل الآية على الكفالة بان قال المنادي للعيرات الملك
يقول لكم لمن جاء به حمل بعير وانا كفيل بذلك فيكون كفالة عن الملك لا عن نفسه
لان المنادي كان رسولا من جهة الملك والرسول بالاسنين في فيصح ان يكون
كفيلا بالاجر عن المرسل وعن الثاني بانا جعلنا الدين عليه وجعلناه في حكم

ديتين ضرورة تصحيح تصرف الواهب قال المولى الباحث البحث الثامن قال الفقهاء الاصل
في الوكالة قوله عن اصحاب الكهف فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة الآية اخبر انهم
ان اصحاب الكهف وكلوا واحدا منهم بشراء الطعام وما حكى سبحانه عن الامم الماضية
بلا انكار يكون شريعة لنا ما لم يظهر ناسخه هذا كلامهم وللقائل ان يقول لم قلتم
انه توكيل لا رسالة يقول الفقير لما تقرر عند الفقهاء ان التوكيل تفويض التصرف
الى الغير والرسالة تبليغ الخبر وقد ثبت عن اهل التفسير ان يمليخا مأمور بالشراء
الطعام لا بتبليغ الخبر قال المولى المجيب اعلم ان الحنفية قد تداولت السنتهم على ان
الولاية المتعدية فرع الولاية القائمة وهذا يقتضي ان لا يصح توكيل المسلم الذمي في
بيع الخمر اذ ليس للمسلم ولاية بيع الخمر حتى يتعدى الى ان هذا الوكيل يصح على
قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى فما وجه قولهم هذا يقول الفقير وجه قولهم ما ذكر في المستصفى والكافي
في شروح الهداية ان للمسلم ولاية ذلك التصرف نظرا الى الاصل وان امتنع لعارض
النهي فصح التوكيل بناء على الولاية الاصلية القائمة قال المولى الباحث البحث
التاسع قال في الهداية ولا جذع من سقف ولا ذراع من ثوب لانه لا يمكن
تسليمه الا بضرر فيه بحث لان الضرر مستلزم برضى من البائع فكيف يجوز
ان يكون سببا لفساد البيع فليبين وجهه يقول الفقير وجهه على ما ذكره صاحب
الكافي وشراح الهداية ان التزام الضرر بدون العقد الذي فيه ضرر
غير مشروع لكن فيهما من الضعف ما لا يخفى اما في الاول فلان العقد قد اوجب

عليه

عليه ضررا بايجابه التسليم واما في الثاني فلان كون الضرر غير مشروع ان ادعي مطلقا فممنوع
وان خص بغير المرضي فمسلم ولكنه لا يفيد لان هذا الضرر مرضي فالذي يتبادر الى الخاطر
الفاتر ان صاحب الهداية لم يقصد بهذه العبارة معنى ما ذكروه بل حكى بيان كونها
من الاوصاف فان كل ما يحصل من تبعيضه ضرر فهو وصف وكل ما هو وصف لا يقابله
الاثمان ولا يجري عليه العقد كما ثبت في موضعه والقوم لما حملوه على ظاهره ما
احتاجوا الى ما احتاجوا اليه فانه دقيق وبالقبول حقيق قال المولى المجيب ولقائل
ان يقول على قول المجيب ان العقد لم يوجب عليه ضررا انه ينتقض ببيع الحجاب في
الدار اذا لم يمكن اخراجها الا بقلع الباب فان العقد فيه ايضا لم يوجب عليه ضررا
فما الجواب عنه يقول الفقير هذا سؤال اورده جلال الدين الخبازي مع جوابه حيث
قال ولا يلزم بيع الحجاب في الدار اذا لم يمكن اخراجها الا بقلع الباب لانه يمنع
على اقتداره البعض وبعد تسليم المبيع فهنا بتعيب وغيره وفي الحجاب بتعيب
البناء دون الحجاب قال المولى الباحث البحث العاشر قال في الهداية فلو وجب
ان يرجع قبل قبول الآخر لخلوه عن ابطال حق الغير فيه بحث لان الخلو عن ابطال حق
الغير ممنوع لان للآخر حق القبول وهذا يمكن ابطاله الا يرى ان المديون لو دفع
المال الى من يدعي الوكالة لا يكون له حق الاسترداد وكذلك لو دفع الى وكيله
لبعض دينه ما لم يتبع اليأس عن القبول واجازة رب الدين في وجه يقول الفقير
وجهه على ما ذكره شراح الهداية ان ايجاب البائع لم يثبت للمشتري الا حق التملك

وهذا لا يعارض حقيقة الملك فلو لم يكن للموجب الرجوع بعده لا وكيل يلزم تعطيل
حق الملك بحق التملك وهو باطل بخلاف ما اذا دفع المديون المال الى وكيل الدائن
حيث لا يمكن الرجوع بعده لان الوكيل المحض بمنزلته فالتسليم اليه تسليم الى ذلك
المحض حكماً او الى وكيل لقبض دينه بجريان المبادلة الحكمية بينهما فالتسليم في الحقيقة
الى المالك قلت ما ذكره من قبيل الانقطاع لانهم انتقلوا من علة الى اخرى لاثبات
الحكم الاول وهو غير جائز وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالحق حق لا يمكن ابطاله
والمنع يخلو عن ابطال حق لا يمكن ابطاله لان الذي ابطله الرجوع من حق التملك
مما يمكن ابطاله بل يجب اذا وجد الرجوع لئلا يلزم تعطيل حق المالك بحق التملك
قلنا مثل قال المولى المجيب شارح الهداية حين اورد هذا المنع فسوا ما نحن
فيه على من عجل الزكوة الى الساعي قبل تمام الحول فانه لا يتمكن من الاسترداد
قبل تمام الحول لتعلق حق الفقير به وعلى ما اقتضى المكفول عنه المال الى الكفيل قبل ان
يعطي الكفيل الى صاحب المال شيئا ليس للمكفول عنه ان يرجع الى الكفيل لتعلق حق
الكفيل به على اعتبار قضائه الدين من ماله ثم اجابوا بالفرق اما في الزكوة فلان
النصاب قبل تمام الحول علة تشبه السبب فيتعلق حق الفقير بالمعجل نظرا الى وجود
اصل العلة واما في الكفالة فلان الكفيل وجب له على المكفول عنه مثل ما وجب للطالب
عليه ولهذا صح ابراء الكفيل للمكفول عنه قبل اداء الكفيل والابراء عن الدين
قبل الدين لا يصح الا ان المطالبة متأخرة الى وقت الاداء فيكون بمنزلة الدين المؤجل
فكذا

فكذا بخلاف ما نحن فيه لان بايجاب البائع لم يثبت للمشتري في المبيع ملك ولا حق قبل شرائه
غاية الامر انه ثبت للمشتري حق التملك وهو لا يعارض حقيقة الملك فلو لم يكن
للموجب الرجوع يلزم تعطيل حق المالك بحق التملك وهذا لا يجوز الا يرى ان للاب
حق التملك في مال الابن ثم قبل تملكه يجوز له التصرف كيف شاء واورد فيه هذه النكتة
اجبنا بها عن قياس ما نحن فيه على الكفالة تجيب عما ذكره الباحث من القياس بالوكالة
يقول الفقير فيه من التطويل في غير المقصود والابهام في المقصود ما لا يخفى فالوجه
ما اسلفناه ثم قال المولى المجيب ههنا اريد سوال لا هو اشكل من سوال الباحث
على قول صاحب الهداية ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بخلاف النكاح
وقد مر الفرق هناك يعني في اول كتاب النكاح حيث قال ثمة وينعقد بلفظين
يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك
قلت بل ان يقول الكلام في شرائط العقد هل يصح المستقبل لان يقع احد شطري العقد
ام يجب ان يكونا ماضيين فيجوز ذلك في النكاح دون البيع وقول صاحب الهداية في
تعليل جواز ذلك في النكاح بقوله لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح
دون البيع يقتضي ان يكون قول الوكيل زوجني قائما مقام العبارتين شطري عقد
النكاح وقول زوجني سابقا جاعله توكيلا لا شطرا بل شرطا لكون العبارة الواحدة
قائمة مقام العبارتين فافهم كلام صاحب الهداية ينافي اول كلامه ههنا وفيه صحة يقول
الفقير هذا الاشكال اورده الامام جلال الدين الخبازي على الهداية ولم يدفعه

ولا احد غيره فافهم وبالله التوفيق قال صاحب الهداية النكاح ينعقد بالايجاب والقبول
فيكونان كلاما مستقلا دون قوله بلفظين حتى يكونا من تتمة الايجاب والقبول بل ينعقد
لوجود صارف عنه وهو قوله ينعقد فلا يكون هذا الكلام في بيان شطري العقد
بل في بيان ان النكاح كما ينعقد بلفظين كل منهما شطر العقد كذلك ينعقد بلفظين احدهما شرط
لكون الآخر قائما مقام الشطرين فكأنه قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول وينعقد ايضا
بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل وان لم يكونا ايجابا وقبولا مثل ان يقول
زوجني فيقول زوجتك لان قوله زوجني توكيل فيكفي ان يعد ايجابا بل هو شرط لان يكون
زوجتك ايجابا وقبولا حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح نعم يرد الاشكال على صاحب
الوقاية حيث لم يبين هذه الدقيقة وقال النكاح ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت
وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني فقال فاورد عليه صدر الشريعة الاشكال المذكور ولكني
تاملت فيما ذكرته حق التامل فظهر لي ان القوم يحملون عبارة الهداية على ما لا تحتمله اصلا
فيعترضون عليه والعبد الفقير يحملها على ما هي نفس ... فيندفع الاعتراض عنه فاحفظها انها نكتة
باهرة في الخاطر اليقظان لكن اقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان **الفصل الرابع**
فيما يتعلق بعلم الاصول وفيه ابحاث البحث الاول في الشرح العضدي في قوله بل لا نسبة
لها الى ما وضع له آه قال التفتازاني فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية
لا معنى لها الا زيادة عدد كما يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونه ولقائل ان يقول هذا الكلام
جار مجرى العرف فانهم كثيرا ما يسلبون النسبة من احد الطرفين ويعنون به الغلبة والكثرة

حينئذ

لا حقيقة النسبة كيف والمقام يقتضيها في وجه ما ذهب اليه التفتازاني **البحث الثاني** قال التفتازاني انه
ايضا نعم لو اضيف الاكثر الى الغير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم
يصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي هذا كلامه وفيه بحث لان لقائل
ان يقول عدم التناهي لا يقتضي عدم النسبة كالنصف والربع وغيرهما فان العشرة اذا ضعفت
مرات غير متناهية يحصل الضعف الخ في ضمن تضعيفها ضرورة ان الحاصل من تضعيف الخمسة
نصف العشرة مع انها غير متناهية وان الحاصل من تضعيف الستة في ضمنها مرات غير
متناهية زائد على نصف الحاصل من تضعيف العشرة وهو ظاهر **وقال المدقق الحبيب** هذان البحثان
مشكل عليهما بجهة كون احدهما متصلا بالآخر فاعلم انه اخذ الكلام العضدي اولا ثم ما قاله
المحقق التفتازاني ثانيا ثم قال الابهري ثالثا ثم انتقد ما هو الحق رابعا فانظر ماذا ترى
واحكم ولا تشطط فنقول الشارح العضد الايجي رح استدل لو لم يكن المشترك واقعا
لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات
غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ لتركبها من الحروف المتناهية ينضم بعضها الى البعض مرات
متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي المتناهية لمعنى والفرض ان الموضوع له
متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له لعدم تناهيها والشارح
التفتازاني رح لما فهم من النسبة المنفية بطريق الاضراب نسبة الاكثرية لانها هي المثبتة
في الجملة الاولى المضروب عنها لاجرم اعلى ان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية
فكانه من النسبة ههنا نسبة الحكمية في قول الشارح وتخلو المعاني الباقية وهي

اي حاصل من تضعيفه

الاكثر فقوله وهي الاكثر يتضمن الحكم بثبوت نسبة الاكثرية على المعاني الباقية فان قلت
لا جزم الشارح بثبوت الاكثرية بقوله وهي الاكثرية لتلك المعاني الباقية كيف اضرب
عن هذا الجزم الى نفيه قلت لما نظر الى عدم تناهي تلك المعاني اضرب عن الجزم
بثبوت نسبة الاكثرية الى نفي تلك النسبة قائلا بل لا نسبة لها بالاكثرية اي ما يترتب لعدم
تناهيها فاورد التفتازاني عليه ان عدم التناهي لا ينافي في هذه النسبة الحكمية
وهي نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونه
وقال التفتازاني نعم آه معناه ان لفظ الاكثر استعمالا على طريق التفضيل بان يقال
المعاني الباقية من الوضع اكثر من الموضوع له ولا وجه لمنع نسبة الاكثرية فيه ضرورة
صحة زيادة غير المتناهي على المتناهي واستعمالا بالاضافة مثل ان يضاف الاكثر الى غير
المتناهي فيقال اكثر المسميات فيتاتى فيه منع صحة الحكم بالاكثرية لانها فوق نصف العشرة
فاجاب الابهري عنه بان المراد بالنسبة هاهنا النسبة العددية لان سوق الكلام
لبيان تناهي اعداد الالفاظ وعدم اعداد تناهي المعاني وهي عند اهل ب تطلق
على معنيين احدهما معرفة قدر المنسوب من المنسوب اليه والثاني طلب نصيب الواحد
والنام عند توزيع المنسوب على اجزاء المنسوب اليه بالسوية واذا علمت معنى النسبة
تبين لك ان غير المتناهي ليس له نسبة بشيء من المعنيين الى هذا كلام الابهري وتوجيه انتهى
بحث التفتازاني بما قاله الابهري لا هو ان ثبوت نسبة الاكثرية على ما فهم التفتازاني لا
ينافي انتفاءها بالمعنى المراد هاهنا النسبة العددية لتغاير موردي النفي والاثبات

وانت خبير

وانت خبير بان الشارح المحقق بصدد بيان ان مفهوم اكثر المسميات عن الاسم فيكون سوق كلامه
شاهدا على ان اكثر مقصوده اثبات الاكثرية فيما بقي عن الوضع ثم التزم عنه بنفي نسبة
غير المتناهي الى غير المتناهي مطلقا لا بالاكثرية ولا بغيرها من المعاني الاضافية بان يقال
المتناهي نصف غير المتناهي او ثلثه او اربعة الى غير ذلك ولما وقع في المتن اكثر المسميات
باضافة الاكثر الى المسميات الغير المتناهية ولا شك ان معنى اكثر الشيء ما فوق نصفه
صح نفي النسبة مطلقا بحيث اندرج فيه نفي الاكثرية ايضا لعدم معلومية نصف الجميع المضاف
اليه الاكثر فانه يعلم بانعدام تمامه الكلام سقوط كل واحد من بحثي مولانا الباحث اما الاول
فلان سلب النسبة من احد الطرفين وتصحيح العلة والاشارة في احد الطرفين على
ما ذكره هو الفرق لا ينافي ثبوت الاكثرية في الطرف الآخر بل يستلزم ايضا معنى
جانب الكثرة في جانب آخر وفي قوله لا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي والا يلزم
القول بثبوت احد المتضايفين مع عدم المضايف الآخر وهو بديهي البطلان
قول الباحث فالوجه ما ذهب اليه التفتازاني انه طلب توجيه ما هو غير مقصود
استعمال لبيان ما هو مبني من حيث لا يشعر به قائله اما ثانيا فلان الكلام في
مجموع غير المتناهي الذي اضيف اليه الاكثر فكما ان هذا المضاف لا يمكن الجزم
بتضعيفه كذلك المضاف اليه لان تضعيفه يتوقف على معرفة ضرورة ان تضعيف
الشيء يوجب تناهي التضعيف واذا تعذر النصف تعذر الاكثر وما ذكره الباحث
من صور التضعيف والتضعيفية والزيادة على النصف فشيء آخر لا ينافي ما ذكره

التفتازاني على ان لقائل ان يقول قوله بان الحاصل من تضعيف الخمسة نصف الحاصل
من تضعيف العشرة ان اراد جميع الافراد الغير المتناهية للحاصل من تضعيف الخمسة
نصف الافراد الغير المتناهية للحاصل من تضعيف العشرة فلا معنى له لان كون الغير
المتناهي بعضا من غير المتناهي بديهي بطلانه فضلا عن كونه نصفا له وان اراد ان
المتناهي من الحاصل الاول نصف للمتناهي من الحاصل الثاني فمسلم ولكن لا يضرنا ولا
يفيد لكم لان كلامنا في كون المتناهي نصف غير المتناهي وهو غير لازم واللازم هو كون
المتناهي نصف متناه آخر وهو غير مضر وان اراد ان المتناهي من الحاصل الاول
نصف غير المتناهي من الحاصل الثاني فهو اول المسألة فان الخصم يقول التضعيف يقتضي
التناهي لا محالة وقس على هذا قوله والحاصل من نصف الستة في ضمنها مرات
غير متناهية زائد على نصف الحاصل من تضعيف العشرة ان اراد انه زائد على
نصف الحاصل من تضعيف العشرة الذي هو متناه فهو مسلم ولكن لا يفيد
المط وان اراد انه زائد عليها بالنسبة الى الحاصل المذكور الغير المتناهي فهو اول المسألة
هذا ما سنح لي في دفع الاعتراض الذي اورده الباحث على العلامة التفتازاني
يقول الفقير فيه بحث اما اولا فلان ظاهر قول المص اكثر المسميات بحروج لما ذكره
العلامة التفتازاني فلا يصح سوق كلام يتعلق به للشهادة فان المراد بالعدد الزائد
على المتناهي كما ذكره الفاضل الابهري ان الاكثر في المتناهي هو الزائد على النصف
وفي غيره هو الزائد على المتناهي يكون شاهدا بان المراد بالنسبة المنفية النسبة

العددية

العددية كما ذهب اليه الابهري لا النسبة مطلق لثبوت نسبة الاكثرية لغير المتناهي
حتى يكون شاهدا بان المراد بالنسبة المنفية على ما قال المجيب كما لا يخفى. لا له واما
ثانيا فلان قوله ولا شك ان نصف اكثر الخ ما فوق نصفه بما عرفت آنفا ان الاكثر
في غير المتناهي هو الزائد على المتناهي وما فوق النصف هو الاكثر في المتناهي واما
ثالثا فلان النسبة المنفية بقوله انه يلزم المحقق بل لا نسبة لها هي النسبة المستفادة
من قوله وهي الاكثر دون قول المص اكثر المسميات ولو سلم فلا ضير لانك قد عرفت
ان نصف اكثر المسميات الزائد على القدر المتناهي متناهي اي يكون وقوع هذه العبارة
في المتن سببا لصحة نفي النسبة مطلق واما رابعا فلان حاصل النقدان المراد
بالنسبة المنفية مطلقها لا نسبة الاكثرية كما ذهب اليه العلامة التفتازاني ولا النسبة
العددية كما ذهب اليه الفاضل الابهري وهو زيف فلان بثبوت نسبة الاكثرية
لغير المتناهي بالقياس الى المتناهي من الفردين التي وقع عليها الاطباق فكيف
يصح نفيها على الاطلاق واما خامسا فلانه بين انه في البحثين على ما نقده وقد عرفت
انه زيف ولو سلم جودته فدفع البحث الاول صح لا على رضي الطرفين اما الثالث
فظ واما العلامة التفتازاني فلانه قائل بثبوت نسبة الاكثرية لغير المتناهي فكيف
يرضى بنفي تلك النسبة لتوجيه كلامه واما سادسا فلان قوله لان نصفيته له
يتوقف على تناهيه مصادرة على المط ودعوى الضرورة في مقام المناظرة
غير مسموعة سيما اذا كانت في اصل المدعى واما سابعا فلان منافاة ما ذكره

الباحث من صور التضعيف والتنصيف والزيادة على النصف لما ذكره العلامة التفتازاني
في غاية الظهور ودعوى عدم المحاذاة بلا شبهة غير مسموعة وأما ثانيا فلأنا نختار
الشق الأول من الترديد فلا يجب له قلنا لا نسلم قوله لأنا نقول غير المتناهي بعضا من
غير المتناهي بديهي البطلان آه قلنا هذا عين النزاع وقد سبق أن دعوى الضرورة
في مثله غير مسموعة فالصواب في الجواب عن البحث الأول أن يقال استدلالي
يطلب فيه البرهان فإن قيل بل لا نسبة لها أي ما وضع له من تتمة بيان الملازمة
لا خطابي يكتفى فيه بالأمر العرفي فحول المقام فتبقيتها مكابرة وعن الثاني أن من القضايا
المقررة في العلوم العقلية أن الزائد على الغير المتناهي المنسق النظام يعني عدم
الانقطاع في جهة عدم تناهيه محال وإن توهم الزيادة إنما هو من ملاحظة الانقطاع
أو جهة التناهي فإن زيادة الأيام الغير المتناهية والعشرات المتضاعفة إلى غير
النهاية على الجملة المتضاعفة كذلك وأمثال ذلك إنما هي باعتبار هذين الاعتبارين
وهو لا يقتضي نسبة النصفية أو الأكثرية بين الأمور المذكورة في جهة عدم
التناهي فليتأمل ثم ما قاله المجيب ولزوم فيه بحث هو كالعلق النفيس وحري بأن
يحل محل الرئيس وهو ما ذكر في أصول ابن الحاجب من إيراده النقض بالمشترك
على الحكم بأن من علامة المجاز أن يتبادر غيره لولا القرينة بعكس الحقيقة و
لتقرير هذا النقض طريق سلكه الآمدي في الأحكام وتبعه شارح أصول
ابن الحاجب وإن كان لا يتم وطريق سلكه الشارح المحقق وهو صواب موجه

أما الأول

أما الأول فهو أن هذه العلامة ينتقض بالمشترك فإنه حقيقة في مدلولاته مع عدم
تبادر شيء منها عند الإطلاق وأجاب عنه الآمدي بأنه إذا كان لجميع المدلولات
على العموم فلا إشكال وإن كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه
لا في غيره فالمعنى الحقيقي أعني أحد الدائر متبادر وغير المتبادر أعني المعين
ليس بمعنى حقيقي فلا إشكال ويرد على هذا الجواب أنه حينئذ يكون متواطيا
لا مشتركا معنويا لأنه مفهوم واحد هو أحد المعنيين فلا يكون مشتركا
لفظيا وأما الثاني فلأنا ينتقض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي إذ لا
يتبادر غيره لتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وأنه علامة الحقيقة
وليس بحقيقة ونظيره المعنى المستعمل فيما نسبه الشمس فإنه يصدق فيه علامة
الحقيقة أعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة ثمة فإنه أجيب بأنه يتبادر غير
معين لزم أن يكون المعين مجازا يعني لو تبادر ذلك عند الإطلاق لصدق
علامة المجاز على المشترك المستعمل في أحد معنييه على التعيين لأنه يتبادر
غيره الذي هو الأحد الدائر أعني أحد المعنيين لا على التعيين وحينئذ يلزم
أن يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين ويصير متواطئا ومشتركا معنويا
لا لفظيا فإن قلت بين لي ما وجه عدم صحة ذلك التقرير حتى عدل العلامة
المحقق عضد الدين عنه إلى هذا التقرير وما وجه استقامة هذا التقرير
الذي اختاره وارتضاه قلت معنى ذلك التقرير على أن المشترك حقيقة

في معد لولا توضح عدم علامة الحقيقة وهو التبادر في هذا النقض غير موجود لان العلامة لا يجب
انعكاسها فلهذا عدل المحقق عن هذا التقرير الى الاتصاله الاعتراض بالمشترك
المستعمل في معناه المجازي كالمثال المضروب المذكور آنفا فيكون هذا انتقاضا
بحد علامة الحقيقة يعني تحقق علامة الحقيقة وهو عدم تبادر الغير لولا القرينة
مع عدم تحقق الحقيقة لانه مستعمل في معناه المجازي ولما توجه عليه منع عدم تبادر الغير
عند الاطلاق بل تبادر الاحد الدائر دفع المص بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق
لزم ان يكون مجازا في المعين لتبادر غيره الذي هو الاحد الدائر عن المعين عن
عن المعين واجاب المحقق عن اصل اعتراض المص وهو النقض بالمشترك على الوجه الذي
حرره بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما بعينه على انه المراد واللفظ موضوع
معتبر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ
يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز
فلا يلزم كونه للمعين مجازا وصح ان صنيع التفتازاني لفظ المتبادر ههنا على لفظ
اسم المفعول بان يراد المعنى المعين الذي تبادر غيره الذي هو احد المعنيين لا على
التعيين عند الاطلاق يعني ان العلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه
كاف في كون ذلك المعنى المتبادر غيره غير المجاز لان غير المعين لم يتبادر على وجه
كونه مرادا بل على وجه الحضور فقط واذا صدق على المعين انه لا يتبادر
الغير على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا ولقايل ان يقول المذكور ههنا

هو كونها

كون المعنى المعين مجازا والمذكور في جواب الجواب فيما قيل هو لزوم كون اللفظ
المشترك في المعين مجازا فلم يكن النفي والاثبات واردين على محل ولعل
وجه هذا الكلام بقول الفقير ما ذكر من وجه عدول الشارح المحقق عن تقرير
الاول الى ما اختاره منتدرده الفاضل الابهري حيث قال وما قيل من ان
العلامة لا يجب انعكاسها ليس بشيء لان عدم وجوب الانعكاس في العلامة مطلقا
لا ينافي وجوب كون هذه العلامة منعكسة لان علامة الشيء وان كان اعم منها
ان يستدل بوجودها على وجوده لكن القائلين بالعلامات المذكورة جعلوا
هذه العلامة مطردة منعكسة ولهذا صرحوا بعدم انعكاسها لم ينعكس منها ولم
يتعرضوا لعدم انعكاس هذه العلامة واما السؤال الذي ذكره بقوله
ولقايل ان يقول آه فقد اجاب عنه الفاضل الابهري بانه لما استلزم
كون المشترك بالنسبة الى المعنى المعين مجازا كون المعنى المعين مجازيا
استلزم كون المعنى المعين غير مجازي كون المشترك بالنسبة اليه غير
مجاز فاطلق المجاز ولو بطريق الكلب على المعنى المعين تسمية للمدلول باسم
الدال والمسبب باسم السبب واستدل بعدم مجازيته على عدم كون المشترك
بالنسبة اليه مجازا وهو قوله فلا يلزم كونه للمعين مجازا فيتوارد النفي
والاثبات على محل واحد قال المولى الباحث البحث الثالث قال
القاضي في شرح المختصر ابن الحاجب لا مناسبة معنى بين الايمان وسائر

العبادات واعترض عليه التفتازاني بان قوله لا مناسبة مصححة بينهما مما يناقش فيه لان التصديق من اسباب العبادات ولقائل ان يقول ان تصديق ما جاء به النبي عم من اسباب العبادات واما التصديق اللغوي الذي هو المراد ههنا هو الاذعان والقبول لاي شيء كان فلا اذ بينهما عموم وخصوص فلا يلزم من كون الاخص سببا كون الاعم في وجه سببا ما ذهب اليه التفتازاني قال المولى

المجيب اعلم ان هذا البحث مما تكلم فيه الابهري لا يخ ايضا حيث قال اما ان التصديق من اسباب العبادات ولوازمها فان اريد انه سبب لحصولها فممنوع وان اريد انه سبب لقبولها فسلم ولكن لا يدل على انه يصح اطلاق المؤمن على من يودي الواجبات والايمان على ادائها وتقدير السوال هكذا اولى مما ذكره الباحث من ان الكلام في الايمان والتصديق اللغويين بمعنى الاذعان المطلق مع قطع النظر عن تعيين متعلق الاذعان وكون هذا الاذعان المطلق سببا غير مسلم وان كان الاذعان المتعلق لجميع ما جاء به النبي عم سببا وانما قلنا بان تقدير الابهري اولى من هذا التقرير لانه فيه تسليم سببية التصديق المعتبر للعبادات مطلقا من غير تفصيل والحق هو التفصيل كما ذكره الابهري فان تصديق ما جاء به النبي عم اذا نسبناه الى الواجبات فامره في السببية دائر بين ان يكون بالنسبة الى حصول العبادات وبين ان يكون بالنسبة الى قبولها والاول غير مسلم اذ كم من

مصدق

مصدق لما جاء به النبي عم لا تحصل منه العبادات كالفاسق مثلا فان قلت لم يرد بالسبب السببية التامة حتى لا يتخلف عنها الحكم بل يريد الافضاء الى المسبب فلم قلتم بان الاذعان المطلق لا دخل له في الافضاء او انه ليس بسبب مع الافضاء وغايته ان يكون سببا بعيدا والمقيد قريبا بالنسبة اليه وقد يناط الحكم بالسبب البعيد ايضا في الشرعيات كالنظر بشهوة اقيم مقام الوطء وامثاله وهو ان يكون سببيتها بالنسبة الى قبول العبادات مسلم ان تصديق ما جاء به النبي عم سبب لقبول العبادات اذا وجدت لكن هذه السببية لا يصح اطلاق المؤمن على من يودي الواجبات والايمان على ادائها ويمكن ان يتكلف في دفع اصل هذا السوال عن الفاضل التفتازاني بانا نختار ان التصديق من اسباب العبادات ولوازمها بمعنى الافضاء المجرد وذلك يكفي لصحة التجوز وان جاز تخلفها عنه كما في التجوز بالسماء للنبات كما في قوله اذا انزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا مع جواز تخلف النبات المطر بان يحصل المطر ولم ينبت النبات وكما في التجوز بالشراء للملك مع جواز التخلف لمانع شرط الخيار مثلا

نقض التعبير التاثير ولا في الجملة شرط في السببية كما تقرر في موضعه على ان التصديق اللغوي على ما ذكره المجيب لم يعلم تاثيره في العبادات اصلا بخلاف ما ذكر من المثالين فان التاثير فيهما ظاهر

فالجواب الصحيح ان يقال ان العبادات من الافعال الاختيارية
التي لا يقدم عليها العاقل الا بالتصديق بفايدة ما وذكر التصديق
من الاسباب الباعثة على الفعل ولوازمه العرفية فان قيل الكلام
في التصديق المطلق قلت المقيد مؤثر قطعا فالمطلق مؤثر في الجملة
كالمطلق والنشاء في انهما مؤثران في الجملة فتدبر قال المولى الباحث البحث الرابع
قال التفتازاني ايضا في ذلك المحل صحة الحمل بين الصفات يقتضي الاتحاد
في المفهوم بين المحمول والموضوع فيه بحث لان بين الخياطة والصناعة
وبين المشي او الحركة عموما وخصوصا ولا اتحاد بينهما في المفهوم ومع هذا
فان الحمل صحيح فما وجه صحة قوله وقال المولى المجيب الباحث تكلم في هذا المقام
على قول التفتازاني على محاذاة قول المعتزلة فالعبادات هو الايمان
فان قيل المدعي الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصفات
يقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكتابة ضحك كما يصح الكاتب ضاحك
فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات ولهذا قال فيه بحث
لان بين الخياطة والصناعة التي هي اعم منها وبين المشي او الحركة الاعم
منه عموما وخصوصا ولا اتحاد بينهما في المفهوم ومع هذا فالحمل صحيح
فما وجه صحة قوله قلت الاستدلال على الاتحاد ليس بمطلق الحمل بين
الصفات بل بالحمل على وجه الحصر كما في قولهم فمقتضى الحاصل هو الاعتبار

المناسب

المناسب كذا فيما نحن فيه لم يجعل العبادات ايمانا بل قيل العبادات
هو الايمان فالحمل في ضمن هذا الاسلوب هو الدال على الاتحاد ثم يتوجه
الايراد على التفتازاني على هذا التقدير بانا نقول لهذا لا يصح الكتابة
ضحك كما يصح الكاتب ضاحك ثم في هذا المعنى وشعر بان الاستدلال بمطلق
الحمل يقول الفقير المولى المجيب رح خلصنا عن المؤنة حيث زيف
جوابه فالجواب ان يقال ان اراد العلامة بصحة الحمل بين الصفات صحة
الحمل من الطرفين كما يفصح عنه لفظ بين ويدل عليه تمثيله قولنا العبادات
هو الايمان والايمان هو العبادات فاحد وما ذكره الباحث من صور
النقض فالحمل فيهما من طرف واحد لان الاخص لا يحمل على الاعم فتدبر فيا
عجبا كيف خفي هذا عليه مع غاية وضوحه قال المولى الباحث البحث الخامس
قيل في مختصر ابن الحاجب وشرحه لو لم يضعوا المعاني لطال في التعميم والتنكير
معا لو لم يضعوا بازاء الالفاظ اسماء فاذا اريد حكم على كل نكتة مثلا
او بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات قوله معا
معناه ان في كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل اي في كل واحد من
التعميم والتنكير يلزم يعني في التعميم مطلقا من غير اشتراط اجتماع بينهما ح
يرد عليه ما اذا اريد مع التعميم التخصيص اي خصوصية كل من الالفاظ
حيث يحقق التعميم ولا يصدق عليه ان الوضع بازاء الالفاظ يدفع فاذ

التطويل اذ لا بد فيه من التعرض لخصوصية كل لفظ بعينه فيطول فيما توجه
بقوله الفقير منشأ هذا البحث عدم التفرقة بين حصول الشيء ولزومه فان
التطويل لازم على تقدير عدم الوضع وحاصل ارادة التخصيص مع التعميم و
ليس بلازم لان الوضع قد ابطل اللزوم فحصول التطويل على تقديره لا ينافي
المقصود الذي هو عدم لزومه على تقدير آخر اعني تقدير الوضع فليتامل
ولعمري ان الفاضل المجيب ههنا بما لا حاصل في نقده ولا طائل في رده كما
لا يخفى على الناظر فيه قال المولى الباحث البحث السادس قال التفتازاني
معترضا على الشرح العضدي والحال فيه كذا تعبير الشارح افادة النسبة
باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين احد طرفيها يعني الايجاب والسلب
مما لا يستقيم في الانشائيات فيجب لان المراد بطرفي النسبة الثبوت
والانتفاء بمعنى الثبوت او الانتفاء الى المخاطب لا الايجاب والسلب بمعنى
الايقاع او الانتزاع فيتناول الانشائيات ايضا فلا يرد عليه خروجها
عن الايقاع واخته كما توهم المعترض لان اضرب ونحوه يفيد الثبوت
ولا يضرب يفيد الانتفاء وسوط فحاوه ما قاله التفتازاني وقال المولى
المجيب قسم ابن الحاجب اللفظ الموضوع الى المفرد والمركب والمركب الى
الجملة وغير الجملة وعرف بما وضع لافادة نسبة وفسره المحقق بقوله
اي لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه فقال هذا اما

بعد تقديره

ان يكون

ان يكون بيانا للجملة الخبرية او يكون بيانا للقدر المشترك بين الجملة الخبرية والانشائية
فان كان بيانا للقدر المشترك فلا بد ان ينضم الى هذا المشترك قيد ان يتحصل باحدهما
النوع الخبري وبالآخر النوع الانشائي فلا بد من امور ثلثة احدها [illegible] بين
فيلغو ما قاله المحقق في تفسير القدر المشترك بين النوعين لا بد من بيان النسبة المطلقة
وبيان طرفيها لكون النسبة المطلقة موضوعة لان يفيد المتكلم بها المخاطب ما
يطلبه في تلك النسبة من تعيين احد ذينك الطرفين فان كان النسبة هي النسبة
الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب والطرفان هما الايجاب والسلب فهو
عين ما اورده التفتازاني [illegible] والا فلا بد من بيان النسبة بين طرفيها و
ما ذكره الباحث من قوله لان المراد بطرفي النسبة الثبوت والانتفاء الى
المخاطب بحيث يفيد في احدهما طرف ثبوت هذه النسبة المطلوب تعيينه بالامر
وفي الآخر طرف انتفائها المطلوب تعيينه بالنهي فهذا النسب يتغير المطلوب
بل لا يجري في الامر والنهي بحيث لا يتناول قولنا ازيد قائم واضرب زيدا
فان القيام المنسوب الى زيد والضرب المنسوب الى المتكلم لا يصدق عليه
التفسير المذكور فان قلت نحن ناخذ المنسوب اليه الذي يقوم النسبة بها
مطلقا قلت فلا يستقيم اذن قول الباحث نسبة الثبوت او الانتفاء اما
ان يكون تفسيرا للنسبة او تفسيرا لطرفيها لا سبيل الى الاول لانه لم يرد
فيلزم بهذا الكلام حتى ان قال لان المراد بطرفي النسبة الثبوت

والانشاء فليس فيه تعرض لذكر المراد بالنسبة اجمالا حتى يتعين بذكر الكل او بذكر
ذكر طرفيها ولا سبيل الى الثاني ايضا لانه يكون تغيير اللفظ باعادة لفظة
فان قلت يحصل التغاير بنقله الى المخاطب قلت قد عرفت فساده و
ايضا فعلى ذلك التقدير تخلو النسبة المطلوبة عن البيان وفي الجملة ما فعله
الباحث ليس يصلح اصلاحا لكلام المحقق ولا افادة للايراد الذي فيه
الانصاف اي عبارة ابن الحاجب وهي قوله فالجملة ما وضع لافادة نسبة
اوضح في الدلالة على القدر المشترك بين الاخبار والانشاء مما فسره المحقق
من قوله باعطاء آه فانه مفهوم العضد الزمه على القدر المشترك **يقول الفقير**
لا يخفى على الناظر في هذا الكلام انه ليس جوابا عن البحث واصلاحا لكلام
العلامة التفتازاني بل مناقشة في عبارة الباحث بطريق آخر **فافهم**
وبالله التوفيق هذا البحث مأخوذ من كلام الفاضل الابهري وليس
بوارد لان التفتازاني اذ ذهب لما نظر الى ان المتبادر المشهور من طرفي
النسبة هو الايجاب والسلب ولا فائدة في تعميمها بتكلف بحيث يتناولان
الامر والنهي لبقاء باقي الانشائيات على حالها فاخرج جزم بان المراد
بالطرفين الايجاب والسلب فاعترض بخروج الانشائيات عن تعريف مطلق
الجملة والظاهر ان هذا وجه ما قاله التفتازاني فليتأمل **قال المولى المجيب**
ونفي بما وعدنا من جعل هذا الكلام بحيث يكون انفع للمحصلين فنقول ذكر

الفاضل الابهري في هذا المقام انه قد صرح بقوله ما وضع لافادة النسبة بما يدل على النسبة
لا بالوضع بالعقل كقولك لا اضرب على انه طالب للضرب او انت مطلوب منك الضرب
فانه لا يكون جملة خبرية بهذا الاعتبار وان دل على انه اضرب على هذه الافادة ليست بالوضع
فلم يصدق انه وضع لها فهذا الكلام يدل على ان التعريف للجملة الخبرية على زعمه
الافادي مع التعرض لخروج نوع عن تعريف نوع آخر مندرجين تحت جنس في
تعريف ذلك الجنس فلا بد ان يكون في زعمه ان هذا تعريف للجملة الخبرية وهو
مناقض لما قاله قبيل هذا الكلام حيث قال كما عطاء قولنا ثبت زيد
البنوة بعينه وقولنا ما ثبت ولا يثبت الخ وهذا هو المراد بقوله في النحو الاسناد
نسبة احد الطرفين الى الآخر لافادة المخاطب من غير تقييد لها بصحة السكوت عليها لاخراج
التركيب التقييدي ففي قوله هذا دلالة على ان التعريف لمطلق الجملة حيث ذكر الامر
والنهي في الامثلة فالتوفيق بين كلامي الفاضل **يقول الفقير** لا دلالة في كلام
الفاضل الابهري على ان التعريف للجملة الخبرية على زعمه قوله دالا على عين
التعرض بخروج نوع عن تعريف نوع آخر مندرجين تحت جنس في تعريف
ذلك الجنس فلما لم يتعرض لخروج نوع عن تعريف نوع آخر بل انما تعرض
لخروجه عن تعريف الجنس بحسب اعتبار آخر في ذلك النوع مانع عن دخوله
في تعريف ذلك الجنس بسبب قيد فيه فان اضرب من حيث كونه موضوعا
لافادة النسبة الانشائية داخل في التعريف ومن حيث دلالته على

في الطلب بشكل الضرب خارج عنه الاعتبار قيد المصنف في التعريف وانتفاء الوضع
فيه بالنظر الى ذلك المعنى حتى لو لم يعتبر فيه ذلك القيد بل قيل مثلا الكلام ما دل
على نسبة لدخل فيه اضرب مرادا به ذلك المعنى فيكون من افراد مطلق
الكلام باعتبار صدق تعريفه عليه ومن افراد الكلام الخبرية باعتبار كونه احد مدلوليه
مما يحتمل الصدق والكذب ومن افراد الكلام الانشائية باعتبار كونه مدلوله الآخر
مما لا يحتملهما فلا منافاة بين كلاميه فتدبر واستقم قال المولى الجلبي البحث السابع
قال القاضي في شرحه لمختصر ابن الحاجب وههنا نكتة وهي الايجاب والوجوب متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار وكذا قاله التفتازاني وفيه نظر لان الوجوب على
ذلك التقدير قائم بذات الله تعالى لان الايجاب قائم بذاته تعالى فكذا الوجوب
على تقدير الاتحاد فيلزم ان يكون اطلاق الواجب على الواجبات باسرها من الصلوة
والزكوة وغيرهما لا على سبيل الحقيقة بل يكون الواجب المطلق على الصلوة
يجوز سلبه لانه على ذلك التقدير يكون مجازا يجوز سلبه ومن قال به يكفيه
تكلف هذا الكلام منهما يقول الفقير لا يلزم من اتحاد الوجوب والايجاد بالذات
قيام الوجوب بمن يقوم به الايجاب وانما يلزم لو لم يكن بينهما تغاير بالاعتبار
قال ويشاكله ابو علي في الشفاء التعليم والتعلم بالذات واحد
وبالاعتبار اثنان فانه شيء واحد وهو اكتساب ما دلي الاكتساب مجهول
بمعلوم فهو بالقياس الى الذي يحصل فيه تعلم وبالقياس الى الذي يحصل

عنه

عنه وهو العلة الفاعلية تعليما كالتحرك والتحريك فاذا لم يلزم ان يكون اطلاق
الواجب على الواجبات لا على سبيل الحقيقة وانما يلزم لو لم يكن بين الوجوب
والايجاب تغاير بالاعتبار فاذا كان بينهما التغاير يحصل الفرق المشترك
بالقياس الى الذي يحصل فيه وجوبا ويحصل ذلك الشيء واجبا وبالقياس
الى الذي يحصل عنه ايجابا ويجعل ذلك الشيء موجبا وكل من الواجب و
الموجب حقيقة في معناه المراد به ولا يصح اطلاقه على الآخر الا بطريق
المجاز وهو التقرير عند المصنف لكن من تقرير الفاضل الجلبي تكلف
لا يخفى على الناظر فيهما المصيب قال المولى الباحث البحث الثامن قال
القاضي في شرحه لمختصر ابن الحاجب واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة
ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جائز فلا اثم بالجائز لا يقال
شرط سلامة العاقبة لانا نقول لا يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال
فالعجب كيف يلزم تكليف المحال وقال المولى الجلبي لكنه هذا من اسوء الاحالة
في هذه الرسالة عفى الله عنه كما خفي على المولى الزاهر فنقول قال
المحقق اذ لا يمكن العلم بها اي بسلامة العاقبة معه مقدمة اخرى
مطوية وهي وكل ما لا يمكن العلم بها فتكليفه تكليف يؤدي الى تكليف
المحال طلب البيان معدة ثم متعب يشكل اولى صحح العقورة والعادة منع تعلق
ما هو المطوي لا يليق لمن له تميز بين الشمس والسها وبين الليل

اذا يغشى والنهار اذا تجلى تبصرة الفقير اعلم ان الفاضل المجيب قد افرط في التشنيع
في غير محله فان هذا البحث من اصعب الابحاث في هذه الرسالة بل اصعبها وما
ذكره لدفعه لا يكاد يفيد فيه وامثال هذا التشنيع انما يروج اذا خفطا الخصم
بخطئه ظاهرة واما كون فيه بمعزل من ذلك فان من تتبع القياس على ما ذكره
من كون سلامة العاقبة لا يمكن العلم بها وكل ما لا يمكن العلم فتكليفه تكليف يؤدي
الى تكليف المح بما لا يستطيع قطعا لان التكليف ليس بسلامة العاقبة بل الحكم من الاحكام
فالصواب ان يقال الفقير تقول ان الح المحقق فتؤدي راجع الى اشتراط
جواز التاخير بسلامة العاقبة ووجه لزوم التكليف بالمح ان المراد المفيد للوجوب
الذي وقته موسع معتقد بجميع الوقت كما صرح به المحقق فقبيل هذه المهلة فالتكليف
بمثل هذا الواجب تكليف بالواجب مع جواز تاخيره ولو اشترط ذلك الجواز بسلامة
العاقبة التي لا يمكن العلم بها يلزم التكليف بالمح وتحقيقه ان هذا الواجب يلزمه جواز
التاخير وذلك ظ والتكليف بالملزوم تكليف باللازم تبعا له لامتناع انفكاكه
عنه فيكون جواز التاخير مكلفا به تبعا وكل مكلف به يجب ان يكون مقدورا
لما تقرر من عدم وقوع التكليف بالمح فلو اشترط ذلك الجواز بما لم يمكن
العلم به يلزم التكليف بالمح فليتأمل فيما ذكرته فانه مع دقته تحقيق
بلا مزيد عليه وتحير الطبع السليم لا سبيل اليه قال المورد الباحث البحث
التاسع قال الفاضل في شرحه لمختصر ابن الحاجب قال ابو ح رح في

قوله



قوله في من لم يجد فصيام ثلثة ايام ووجد في مصحف ابن مسعود ثلثة
ايام متتابعات فيجب العمل به لكن انه ليس بقرآن لعدم التواتر ولا
خبرا يصح العمل به لانه لم ينقل خبرا ولا غيره يعتد بهما وقال الامام اما قرآن
او خبر ورد بيانا فالجواب المنع لم لا يجوز ان يكون مذهبا وظاهر الكلام
كفر لانه اطلاق غير القرآن بالقرآن على مذهبه ومعتقده ولا سبيل الى اطلاق
القرآن بالقرآن بوجه من الوجوه ومن جوز فكيف يصح هذا الكلام
وقال المورد للمجيب اجاب صاحب الكشف في شرح اصول فخر الاسلام
عن اعتراضهم هذا بان الشيخ رح بان قراءة ابن مسعود رض وان ثبت قرانا
نثبت خبرا اسنادا الى القراءة منقولة عن رسول الله عم والزيادة بالخبر
المسند صحيحة ان كان مشهورا وقراءته كانت مشتهرة في السلف حتى كانت
تتعلم في الكتاب كذا في الاسرار وقال الغزالي هذا ضعيف لانه ان نقله من القرآن
فهو خطأ قطعا لانه وجب على الرسول عم تبليغ القرآن الى جماعة يقوم
الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد وان لم ينقله من القرآن احتمل
ان يكون ذلك مذهبا له لدليل قد دل عليه واحتمل الخبر وما يتردد بين
ان يكون خبرا ولا يكون فلا يجوز العمل به وانما يجوز العمل بما يصرح الراوي
بسماعه قلت هذا الكلام ذاه لان ابن مسعود رض نقله وجعله متلوا
بسماعه من الرسول عليه السلام متلقيا عنه فكانه بمنزلة خبر رواه عنه

وقوله وجب على الرسول التبليغ الى جماعة يقوم الحجة بقولهم مسلم ولكن لم قلتم
انه لم يبلغ بل بلغ ولكن انساه الله ونزع على القلوب نسخ التلاوة الا قليل
ابن مسعود رضي الله عنه ابقا لكم كما قلنا جميعا بنسخ تلاوة الشيخ
والشيخة فارجموهما نكالا من الله وبقا حكمه بهذا الطريق وانتم قد قبلتم
خبر عايشة رضي انها قالت انزلت عشر رضعات محرمات فنسخن
بخمس فكانما تتلى مع ان عايشة رضي تثبت النظم ايضا فخبر ابن مسعود
مع حفظ النظم كان اولى بالقبول فكيف يحمل على انه نقل بناء على اعتقاده
اذ لا يظن باحد من صغار المؤمنين انه يزيد حرفا من عنده في
كتاب الله بناء على اعتقاده ذلك فكيف يظن ذلك بمن هو من كبار الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين **تنبيه العبد** لا يخفى على الناظر في هذا الكلام انه لا يدفع
البحث المذكور بل يقويه فالصواب ان يقال ان اطلاق غير القرآن بالقرآن
على وجه القرآنية كفر لكن ما نحن فيه ليس كذلك بل هو اطلاق على وجه البيان
والتفسير اذ يجوز نقل الخبر بالمعنى فربما اجتهد الصحابي في خبر ورد بيانا ودل
معناه بناء على اجتهاده شيء يدل عليه ما مذهبه ان صيغة الامر للوجوب او وجب
رسول عم ذلك اذا ورد منه عم امر ففهمه لا سبيل الى اطلاق
غير القرآن بالقرآن بوجه من الوجوه ومع جوز كفر بل محض واجزاء
على المشايخ بالزور والافتراء يدل عليه ما قاله العلماء الاعلام في

رد هذا
الكلام

رد هذا الكلام ان اطلاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا
من عدل مثله بعيد فتأمل **قال المدقق الباجوري** البحث الخامس اتفق العلماء
على ان العام حجة قطعية في الباقي اما العام فكان متناولا للباقي قبل
التخصيص وكان حجة مثبتة للحكم فيه والاصل في الثابت بقاؤه ما لم يقم
دليل زواله فتناول العام للباقي وزوال حجيته فيه ممنوع اذ لم يعرض
له الا اخراج بعض الافراد وهي التي غير الباقي ولا تعلق له بالباقي في
والاصل عدم مزيل آخر فبقي تناوله للباقي وحجيته قطعية فيه على ما كان قبل
دخول التخصيص فيه دليل زواله لانه يوجب اخراج بعض آخر بالقياس
عليه هذا الكلام المذكور وفيه نظر لان دخول الباقي تحت العام ظ
قبل التخصيص وبعده واخراج بعض آخر يحتمل الثبوت والانتفاء على السواء
فيكون مشكوكا فيه والمشكوك لا يعارض الظ فلا يكون دخول التخصيص فيه
مزيلا للاصل وهو بقاء الباقي تحت العام فما وجه ما ذهب اليه القوم وذكر
في كتب الاصول انه لو كان السبب مجموع الوقت بعد انقضائه يلزم
انه لو قضاء العصر واتيانه في اليوم الثاني في الوقت الناقص لا سببها الذي
هو مجموع الوقت ناقص لكون بعضه ناقصا لان نقصان الجزء يستلزم نقصان
الكل ضرورة فيصير واجبا في الذمة ناقصا واذا وجبت في الذمة ناقصة
يتأدى بالناقص فان قلت انا الوقت الثابت الكثرة كاملا فيكون

الواجب ايضا كذلك فلا يتغير مقتضيا الاعتبار فلا يجوز قضاؤه في وقت ناقص بكماله
قلت فح يلزم ان يجوز قضاؤه في اليوم الثاني في وقت العصر على وجه يقع اكثر في
الوقت الكامل واقلها في الوقت الناقص بان شرع مثلا في اول الوقت
ومدها الى الآخر ولكن لا يجوز في ذلك فظهر ان جميع الاوقات ناقص فلا فرق بين
الجزء الآخر من العصر وبين كل الاوقات في النقصان فما قال بعض قول القوم
بان العقل اذا انتقل الى الجزء الآخر الذي لا يسع فيه الفعل ينتقل السبب
الى جميع الوقت الذي هو كامل مع ان جميع الوقت ناقص لنقصان جزئه
الفقير اما البحث الاول فقد اجاب عنه الفاضل المجيب بان العام قبل التخصيص
عندنا دليل قطعي كالخاص والقطع ههنا مفسر بعدم احتمال النقيض الناشئ
عن الدليل بخلاف ما اذا خص بدليل مستقل موصول في غير او علل بعلة
فان تغير ذلك المخصص او تعليله يعضد ذلك الاحتمال كتغير الربوا بالاشياء
الستة وكتعليل كتخصيص اهل الذمة عن حكم مقاتلة المشركين بعلة ان كونه
غير منقض الى الحراب خص بذكر الاحتمال الحصر والحديد في الاول وخص
الصبيان والنسوان والرهبان في الثاني فقال الباحث لان دخول الباقي
تحت العام آه فيه ثلث مقدمات نتكلم على كل واحد منها الاولى قوله
دخول الباقي تحت العام ظ قبل التخصيص وبعده ان اراد به
تسويته اي اليقين في الظهور فممنوع فقد ظهر بما قدرنا آنفا ان الظهور

الذي

الذي قبل التخصيص اقوى مما بعده لان الاحتمال فيه اضعف وكلما كان احتمال
النقيض اضعف كان التصديق اقوى فكلما كان احتمال خروج البعض عن
العام اضعف كان الحكم العام اقوى وبالعكس في العكس وان اراد
تسويته اي اليقين في مطلق الظهور فمسلم ولكن لا يلزم منه بقاء القطعية في
الباقي بعد التخصيص لما مر من التفاوت بين الظهورين بحسب الاحتمال
وقوته الثانية بان اخراج بعض آخر يحتمل الثبوت والانتفاء على السواء
ممنوع كيف وقد قوي خروج البعض بغير دليل الخصوص او بتعليله الثالثة
قوله فلا يكون دخول التخصيص فيه مزيلا للاصل وبقاء الباقي تحت
العام ان اراد ببقاء الباقي تحت العام ان دخول التخصيص لا يكون مزيلا
لاصل بقاء الباقي بحيث لا يكون العام حجة اصلا في الباقي فمسلم انه لا يكون
مزيلا البقاء بل يبقى حجة ولكن لا يلزم منه منع عدم ازالة الاصل عدم
ازالة الوصف واما البحث الثاني فجوابه انا لا نم نقصان جميع الوقت كيف وقد صرح
شمس الائمة وغيره بان نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار
كون العبادة فيه تشبها بالكفرة فاذا مضى غالبا من النقل زالت
محلية وبقيت سببية فكان الوجوب ثابتا بسبب كامل ولهذا كتب الفقهاء
كاملا على من صار اهلا في آخر العصر ولم يسلم في الاجزاء الصحيحة اكثر
والاكثر الصحيح راجح على الاقل الفاسد فابقى حكم الصحيح الكامل ولهذا
فكل

افتاروه فلنبا ملـ ثم قال المولى المجيب بهمائبهو من مطارح الانظار ومبالغ
اعين اولي الابصار كم حار في بيدائه الالباب اصحاب الالباب وقلما فاز بادراكه
فوز جزه اذهان الاذكيا وهو ان نفس الوجوب هل هو مغايرة لوجوب الادا،
تمامحدان والشفعوية قد اجتمعوا على ان لا مغايرة بينهما في العبادات البدنية ام ٤
كالصلوة والصوم فان الصوم مثلا انما هو الامساك عن قضاء الشهوتين
نهارا ابتغا والامساك فعل العبد فاذا حصل حصل الادا، ولو كان متغايرين
لكان الصايم فاعلا فعلين الامساك واداء الامساك وهو البين فساده
واما الحنفية فقد افترق بعضهم منهم الشيخ ابو المعين النسفي صاحب التبصرة وبعضهم
فرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الادا، منهم فخر الاسلام من السلف
وصاحب التنقيح من الخلف حتى انه نسب من لم يفرق بينهما بالفرق الى عدم الادراك
حيث قال اعلم ان بعض العلماء لا يدركون الفرق بين نفس الوجوب ووجوب
الادا، ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الادا، فبالضرورة
يكون نفس الوجوب نفس وجوب الادا، فلا يبقى فرق ولله در من ابدع
الفرق بينهما وما ادق نظره وما امعن حكمة وتحقيق ذلك انه لما كان الوقت
سببا لوجود الصلوة كان معناه انه لما حضر وقت شريف كان لازما ان
يوجد فيه هيئة مخصوصة وصفة لعبادة الله تعالى وهي الصلوة فلزوم وجود تلك الهيئة
عقيب السبب هو نفس الوجوب ثم الادا، هو ايقاع تلك الهيئة فوجوب الادا،

لزوم

لزوم ايقاع تلك الهيئة وقد بسط الكلام في استيضاح الفرق بسطا لا مزيد عليه
لكن الفاضل التفتازاني اورد عليه في التلويحات اشكالا بانه ان اريد بلزوم
وجود الهيئة المخصوصة عقيب السبب لزوم وجودها من ذلك الشخص كان لزوم
المريض مثلا فلزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون الزام الفاعله
اياه ليس بمعقول بل هو لزوم الوقوع في تلك الحال ليس بشرط وبعد الا يلزم
الوقوع بلزوم الايقاع فالمخلص عن هذا الاشكال المورد علينا معشر الحنفية
ما كتبه الصادق لحب علي ان سنن مذهب الحق ورفع تصحيح لاصل المذكور
ذباعنه حتى يكون عالما على نهو الصواب ونقلهم ان له الرد عن ساق التراب وان ليس
علم لامع التراب وانه يتميز عنده القشر من اللباب والمعمور من الخراب بيمنه
الفقير قد نقره بعض الافاضل من الحنفية واجاب عن الاشكال بانه
المراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع
في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لا يقتضي وجوب الملزوم كما في آخر جزء
بعض صح من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة بسلامة
الاسباب والآلات بل توهمها ففي المغمى عليه والنايم في جميع الوقت
نفس الوجوب متحقق والاثم يلزمهما التفويت، وليس ذا بالخطاب لانه لم
لم يتهم لعدم الوقت اذ مجانين ليس سببا بالاجماع قلت فيه بحث اما اولا فلان العلامة
التفتازاني لا ينكر لزوم الوقوع للايقاع وانما ينكر لزوم اللازم ووجوده بدونه

في آخر جزء من الوقت في حالة النوم والاغماء، وبدعوى الملازمة بينهما يجب الوجود
وما ذكر لا يفيد العموم لانه ان اراد يلزم دوام الوقوع عن ذلك الشخص لزومه عنه
في تلك الاوقات فغير مسلم كيف والوقوع فيها اما غير ممكن او غير مشروع وان
اراد لزومه بعدها فمسلم لكنه لا يفيد المط لان الوقوع كما يلزم بعدها يلزم الاتيان
فلم يبعد الوقوع بدون الايجاب واما ثانيا فلانا لا نم ان ما يلزم بعد الاغماء والنوم
قضاء لم لا يجوز ان يكون اداء كما صرح به الشيخ اكمل الدين في شرح اصول فخر
الاسلام قال بعد بيان قول المص وهو كالنائم والمغمى عليه اذا استوعبهما
جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخي وجوب الاداء والخطاب بعبارة الشيخ
ههنا تدل على ان ما يأتي به والمغمى عليه بعد اليقظة والانتباه اداء لا قضاء وهو المناسب
للقواعد ثم بسط الكلام في تحقيقه وبيانه كما هو اللائق بشأنه فاذا لم يحصل
لهذا الاشكال جواب ظهر ان ما عليه الشافعية هو الصواب الفصل
الخامس فيما يتعلق بعلم البلاغة وفيه ابحاث البحث الاول ذكر في المعاني
قد يقدم المسند اليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي كقولك انا قلت هذا فيه نظر
لان الخبر الفعلي في قولك انا قلت هذا هو قلت وهو غير مختص بالمسند
اليه بل المختص به هو عدم القول وهو ليس بخبر فما وجه ما ذهب اليه ارباب
البلاغة قال العبد المجيب فلننظر كلام القوم فيه على وجه يندفع عنه بحث الباحث
فانهم قالوا ان التقديم فيه يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على
الوجه الثاني

لفظي

الوجه الذي نفي عنه وتخصيصه ان النزاع اذا وقع في فعل اريد تخصيصه فذلك التخصيص
يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمنا كقولك انا
سعيت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما قلت هذا وربما يصرح بهما معا
بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل بما اثبت
له لا بما نفي عنه والعبارة التي وقع في كتب الباحث فيها نسب التخصيص فيها
الى ما نفي عنه فلابد فيها من ان يقال لعل المراد ان نفي الفعل مخصوص بالمسند اليه
وهذا مبني على ان قائل هذه المقالة لم يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت
هذا وانا فان الفرق بينهما هو الحق كما حققه الفاضل التفتازاني في شرحه
للتلخيص فلا على الشيخ عبد القاهر انك اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت
ان تكون القايل لهذا القول فلا يتحمل الا التخصيص بخلاف انا ما قلت
هذا فانه قد يستعمل للتقوي وقد يستعمل للتخصيص والكلام فيه مشبع ثمة
فلينظر فيه فان قيل كيف اندفع الاعتراض عن تقرير القوم
قلنا اريد بالخبر الفعلي الذي افاد تقديم المسند اليه تخصيصه به نفي الفعل
وهذا كما قال في قوله لا فيها غول قدم الظرف دلالة على تخصيص المسند اليه
بالمسند والمعنى ان الغول مقصور على اللاحصول في خمور الآخرة لا يتجاوزه
الى اللاحصول في خمور الدنيا وبعبارة اخرى عدم الغول مقصور على
اللاحصول في خمور الجنة لا يتعداه الى الحصول في خمور الدنيا وكذا فيما نحن

فيه جعل النفي جزءا من الخبر الفعلي فجعل مقصورا على المسند اليه ولهذا ان عدم
قول ذلك المفعول مقصورا على لا يثني وزلا عن زيد فالخبر الفعلي الذي وعلى المسند
اليه والمعنى ان عدم هو الفعل المنفي كانه فيما لم يله هو الفعل المثبت خلا
اشكال **يتوجه النقض** فقد المنيب بهذا الاطناب لم ياتي بالجواب فان الناس
لا ينكر انهم ارادوا بالخبر الفعلي نفي الفعل وانما يسال عن وجه تسميته بالخبر
مع انه ليس كذلك فان الخبر عندهم في ما انا قلت هو حيز وقلت من غير ملاحظة
النفي **فالصواب** انه مجاز من التلفظ بالجملة ان النفي انما يتوجه الى النسب
والصفات دون الاعيان والذوات فلما لم يظهر حكم النفي التابع الا في
الفعل اللاحق وكان المعنى مطمح نظر اهل المعاني اعتبروا الخبر ذلك الفعل
المنفي ولما كان نظر اهل النحاة بصحيح ظواهر الالفاظ اعتبروا الخبر مجرد
قلت فلينا مل **قال المولى الباحث** البحث الذي ذكر في شرح المفتاح وغيره
ان التقديم لكونه مفيدا للتخصيص تراهم يفرعون على نفس التخصيص في
قولك ما ضربت اكبر اخوتك ان يكون ضاربا لاصغرهما فكونك ضاربا للاصغر
متفرع على التخصيص فيه بحيث لا فرق بك للاصغر جزء التخصيص فكيف يتصور
التفريع والتفرع **وقال المولى المجيب** قال السيد الشريف في شرحه للمفتاح يفرعون
على التقديم فيذهبون لهذا فيقول ما زيدا ضربت لانه ينبغي ان يكون ضاربا
لان ما سواه كذا انهم اذا قيل ما ضربت اكبر اخوتك الى انه ينبغي

ان يكون

ان يكون ضاربا للاصغر لانه بتقدير الوصف اي اخاك الاكبر فدليل الخطاب هو
مفهوم المخالفة وهو متناول لمفهوم الواجب والشرط وغيرهما والحاصل
ان ذكر الوصف في الاثبات يقتضي النفي عن غير المذكور ونفي النفي يقتضي الاثبات
لئلا يلغو ذكره اذا الكلام فيما لم يظهر للوصف فائدة اخرى فكذلك التقديم في
الاثبات والنفي يقتضيهما لئلا يلغو هذا كلام الشارح ويلوح لك من
ذلك ان المفرع عليه هو التركيب المتضمن لمفهوم الوصف وقد عرفته بنفس
التخصيص وكونه ضاربا للاصغر وان كان جزء مفهوم التخصيص لكن ليس
جزء المضمون العبارة المتضمنة للوصف بل مدلول التزامي لها على اصطلاح المعاني
وكذا قولك ما زيدا ضربت كونه ضاربا لعمرو وليس مدلولا تضمنيا لهذا التركيب
بل لازما ذهنيا له في ذلك الاصطلاح ولا محذور في تفرع المفهوم على المنطوق فما دام
هو هذا لا جعل جزء التخصيص متفرعا عليه **تعقب النقيد** لا يلوح في الكلام الذي
نقله الى ان المفرع عليه هو التركيب كما لا يخفى على الناظر فيه ولو سلم في كلام لما له
يصرح بان المفرع عليه هو التخصيص والتفرع ابلغ من التلويح لما مر به فانه قال اولا
وكانه جعل التخصيص الحاصل في صورة التقديم بالوصف مكشوفا ظاهرا في مفاد
اللفظ فكذلك بنى التفرع عليه لا على التقييد بالوصف وقال ثانيا انه يفرعون
على التقديم ما يفرعونه على التخصيص فانا عجبا لمن يرى هذه العبارة ثم يكتمها ويقول
ما يقول **فالصواب** ان يقال ان استعمال التفريع في جانب التخصيص من قبيل

بعلم

المناكرة فتدبر واستقم قال المولى الباحث البحث الثالث ذكر في المفتاح في ادوات
القصر اما دلالة الثلثة الاول على المثبت والمنفي بالوضع خارج عن وظيفة علم المعاني لان المثبت
علم المعاني لا يبحث عن انها تدل على المثبت والمنفي بل يبحث عنها من جهة قصر
قلب او قصر افراد او قصر تعيين بحسب ملاحظة حال المخاطب فما وجه هذا الكلام افراد
وقال المولى المجيب اما ثاني المتقدمين يعني ان قولهم ان دلالة الثلثة
الاول وهي ما والا وانما والعطف بلا على المثبت والمنفي بالوضع وقولهم ان
دلالة الرابع وهو التقديم بالفحوى مذكوران على سبيل التوطئة لما هو
من المقاصد المعانية او لتتميم مباحث المعاني بعد ما او لمزيد ايضاح المباحث
المتعلقة بالقصر وهذا كما يقال في احوال المسند اليه الموصوف باسم الاشارة
مما كون ذا للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد توطئة لما يتفرع على ذلك مما
خواص تراكيب البلغاء المشتمل عليها كما ذكره الفاضل التفتازاني و
السيد الشريف في شرحه للمفتاح يقول الفقير قد خلط المجيب بالجواب
ما لم يقع فيه اشكال واخرجه عن الوصافة الى الاختلال اما الاول فلان
الباحث لم يتعرض بالطريق الرابع اذ لا اشكال فيه وقد خلط بالجواب
واما الثاني فلان قولهم اما دلالة التقديم على القصر بالفحوى من مسائل علم
المعاني لانه يبحث عن الخاصية التي لا دخل فيها للوضع فالقول بانه توطئة
او تتميم للصناعة بما ليس منها او مزيد ايضاح اختلال بالجواب فالصواب

ان يقع

المذكورة

انما يتفرع على الثلثة الاول ويذكرها الوجوه في المطول وشرح المفتاح فليتامل
ثم قال المولى المجيب ولنذكر هنا الابحاث الثلثة التي اجاب عنها باجابات ثلثة
يطالب الباحث بجوابها الاول لحصر في الحمد انفا وغير الكلام لا واحد
من الطرق الاربعة كلفظ الاختصاص في قوله والله يختص برحمته من يشاء فانه
يدل على ما قلنا وكلام الجارة الموضوعة لاختصاص المضاف بالمضاف اليه
كما في قولنا الحمد لله كما هو ابا ابي كلمة لامي النحويين واجد دلالتها على الا
ختصاص فما وجه حصر طرق القصر في الاربعة الثاني ان قوله في اياك نعبد واياك
نستعين مفيد للقصر بتقديم المفعول كزيدا ضربت [illegible] وقد قصروا القصر على قصر زيدا ضربته
الافراد والقلب والتعيين ولا يصح شيء منها فيه فما وجه قصرهم القصر على هذه
الثلثة الثالث انهم قالوا في القصر بالا والا في صورة الاستثناء المفرغ
انه يتوجه الى مقدر هو مستثنى منه عام مناسب للمستثنى في جنسه حتى ان الكاف
في قولهم فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وان كانت الاصح برفع مسكنهم في قراءة
ابي جعفر وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع ونسب الى ان
تانيث الضمير في تانيث الاتيانين وفي البيت انما هو بالنظر الى ظاهر اللفظ
والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء والا فكيف يسند الفعل
المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه فهذا ينافي كونه مفرغا في العامل
الى ما بعد الا بانا حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فما حاصل السؤال انا

بينهما لازم كونه مفرغا وبينهما انتفاء المقام بعض اسماء الاشياء تنافيا وتنافي
اللازمين يدل على تنافي الملزومين يقول الفقير من طرفي المولى الباحث
اما الجواب عن البحث الاول فانه يقال انهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح
عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الاربعة كما صرح به العلامة في المطول
ولا مشاحة في الاصطلاح ثانيا ان كون الامور المذكورة مفيدة للتخصيص بالثبوت
محل بحث بل هي انما تفيد التخصيص بالاثبات كما اشار اليه السيد رح في شرحه
للمفتاح وصرح به في حاشيته عليه واما الجواب عن البحث الثاني فهو ان هذه
الاقسام لا تجري في القصر الحقيقي كما صرح به العلامة التفتازاني في المطول وما ذكر
من القصر الحقيقي ولو سلم جريانها في الحقيقي ايضا لكنه ثانيا اذا كان المخاطب ممن
يصح عليه الخطاء والتردد لا في مثل اياك نعبد كما صرح به السيد في شرحه للمفتاح
واما الجواب عن البحث الثالث فانه يقال لا منافاة لما تقرر في النحو انه كون
العامل مفرغا الى ما بعد الا انما هو بحسب الاعراب وانتفاء المقام بعض شيء من الا
شياء انما هو بحسب الحقيقة قال صاحب اللباب فيهما يعني المستثنى المفرغ المستثنى منه
محذوف والمستثنى معرب باسمه مجازا وقال شارحه ركن الدين الحرائي فانهم
يسمون المستثنى تارة فاعلا كما جاءني زيد واخرى مفعولا كما رأيت
الا زيدا واخرى حالا كما جاءني زيد الا راكبا والفاعل والمفعول في الحقيقة
المستثنى منه المحذوف والمستثنى معرب باسمه مجازا قال المولى الباحث

الركن

الركن قال التفتازاني في مختصره وغيره في تحقيق القاعدة انا نجد قايلا يقول مثلا
كلام ملقى الى المنكر وكل كلام ملقى الى المنكر يجب توكيده فهذا الكلام يجب توكيده
فيه بحث لانه يلزم تحصيل الحاصل لان الكلام الملقى الى المنكر لو كان مع ادوات التاكيد
فيحصل التاكيد وان كان غير موكد فالكبرى ممنوعة في وجه منع هذا الكلام وقال
المولى المجيب كان النفي الثاني وهو ان الكلام الملقى الى المنكر موكد لكونه
فيلزم ح من صدق الكبرى تاكيد المذكور وهو تحصيل الحاصل فلانا لا نسلم
لزوم ذلك وانما يلزم لو لم يرد هذه الكبرى وقضية مطلقة بل انما يعني بالكبرى
وكل كلام ملقى الى المنكر يجب توكيده حين القابلية فلا يلزم تحصيل الحاصل
لان التاكيد فيه لا يسبق الا لقابل تقارنه او يلحقه اذ الشيء انما حصوله لا
يتصف بالحصول فلم يلزم تحصيل الحاصل وهذا الشك في شبهة المجهول المطلق تعلق
الايجاب بالموجود او المعدوم وقد عرف في موضعه وامثال هذا من قبيل
المغالطة يقول الفقير في كل من كلامي الباحث والمجيب نظر اما في قوله لان الكلام
آه لانه لا يكون علة لزوم تحصيل الحاصل كما لا يخفى بل لزومه علة لبطلان الكبرى
فالصواب ان يقرر البحث هكذا البحث لانا اهدم مقدمته تمه اذ الكلام
الملقى الى المنكر ان كان مع ادوات التاكيد فالصغرى ممنوعة وان كان موكدا فالكبرى
لا نسلم لزومها تحصيل الحاصل واما في كلام المجيب فلانه خارج عن قانون
المناظرة لانه فيه منعا للمنع وثانيا ان هذا الشك وان اشبه الشكل المذكور

لكن دفعه لا يثبت دعوه لا ناس دفعه يسلم لزوم تحصيل الحاصل وقال تحصيل
الحاصل بهذا التحصيل ليس بممتنع بل هو واجب وانما الممتنع تحصيل الحاصل بغير هذا
التحصيل فلا وجه لمنع لزوم على الاطلاق فالصواب ان يجاب بمنع اكثار
الشق الثاني وهو ان الكلام الملقى الى المنكر مؤكد فقط فيلزم ما من صدق
الكبرى تاكيد المؤكد وهو تحصيل الحاصل قلنا تحصيل الحاصل بهذا
التحصيل جائز بل واجب وانما المحال تحصيل الحاصل بغير هذا التحصيل
وهو ليس بلازم لان المراد بالتاكيد جعل الكلام مشتملا على المؤكد
لا هو وحده فقط بل ثم قال المولى المجيب ولنورد ههنا بحثا خاليا عن المغالطة
وهو ان الفاضل التفتازاني اختار ان مقتضى الحال في هذا المقام هو الكلام
الكلي المكتنف بخصوصية التاكيد مثلا لا نفس الكيفية التاكيدية لان المصنف اي يقال
علم المعاني علم يعرف به احوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال واستدل على ذلك بالمذكورية التي من صفة الكلام دون الكيفية
وهي المفهوم من تعريف السكاكي حيث قال في آخر تعريف علم المعاني على ما
يقتضي الحال ذكره وجعل المطابقة من قبيل مطابقة الجزئي للكلي على
عكس المطابقة المنطقية واختار السيد الشريف في شرح المفتاح ان
مقتضى الحال هي الكيفية ومعنى المطابقة اشتمال الكلام على الكيفية وحمل
رفقاؤه بالمذكورية على انه مجاز مثل اتصاف الالتفات بالمسموعية

كالة

كالة عبارة السكاكي حيث قال وكل التفات منها قريب من سامعيه يؤنك
ما قدمه فان هذين الاعتبارين احق بالقبول والحق فاسح من يعرف التغير
تبيين الطرف الراجح موقوف على نقل كلام من الفاضلين وبيان مأخذه وعليه
ويندفع عنه ما نزل وبالله التوفيق ذهب العلامة التفتازاني الى ان مقتضى
الحال كلام كلي مشتمل على الخصوصية واستدل عليه بوجهين احدهما قول صاحب
المفتاح في تعريف علم المعاني تطبيق الكلام على مقتضى الحال ذكره فان المذكور حقيقة
هو الكلام لا الحذف او التقديم او التعريف او نحو ذلك والثاني قول صاحب
الايضاح في تعريفه ايضا احوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال
فان المراد بالاحوال التاكيد والتعريف والتقديم والتاخير ونحو ذلك فيكون معنى
قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال
بعينها وذهب الفاضل الشريف الى انه نفس الخصوصيات واستدل عليه بنص
صاحب المفتاح عليه اي لا او لا حيث قال فان كان مقتضى الحال اطلاق الحكم وان كان
مقتضى الحال بخلاف ذلك وان كان مقتضى الحال طي ذكر المسند اليه الى ان ذكر
وتفصيلا ثانيا حيث قال واما الحالة التي تقتضي طي ذكر المسند اليه واما الحالة
التي تقتضي اثباته الى غير ذلك واجاب عن الوجه الاول من وجهي استدلال
الشارح بوجوه احدها تاويل كلام صاحب المفتاح بان بعض المقتضيات
كالمؤكدات مراده التعريف مما يذكر فوجب حمل الذكر على التغليب رعاية

لما صرح به في الاجمال والتفصيل قلت للعلامة ان يقول لا نم ان المقتضي
هو المؤكد والاداة بل التقييد بالتاكيد والتعريف بالاداة لما صرح به
صاحب المفتاح بقوله فان كان مقتضى الحال تقييده بالتاكيد فحسن الكلام
تحليه بشيء من مؤكدات الحكم وبقوله واما الحالة التي تقتضي التعريف باللام
فلما مر لكن التغليب انما يصح اذا كان المذكور غالبا على غيره لجهة
من الجهات المعتبرة وههنا ليس كذلك فالاولى ان يترك طريق التغليب
ويحمل الذكر مجازا عن الايراد من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق
يؤيده ما ذكر في الاجمال والتفصيل وثانيها ان المذكور حقيقة هو الكلام الجزئي
المسموع دون الكلي المعقول الذي جعلته مقتضى الحال فكما يصح جعل الكلي مذكورا
بذكر جزئه لكونه في ضمنه كذلك يصح جعل الاحوال المذكورة بذكر الكلام
المشتمل عليها لكونها كيفيات له قلت للعلامة ان يقول فرق
بين كلي الشيء وكيفيته فان الاول عين الشيء بالنظر الوجود دون
الثاني فلا يلزم من اعطاء الاول حكم الشيء من اعطاء الثاني اياه وثالثها
كما جعل الالتفات مسموعا لتعلقه بالمسموع جعل ايضا ما يتعلق بالمذكور
قلت هذا وجه حسن يندفع به الاستدلال الاول للعلامة واما الاستدلال
الثاني فيمكن ان يدفع بان المراد باحوال الخصوصيات الجزئية وبمقتضى
الحال الخصوصيات الكلية ومعنى التعريف الاحوال الجزئية التي بسبب

اشتمال

اشتمال عليها بشيء من الخصوصيات والاعتبارات الكلية لان المشتمل على المشتمل
على الشيء مشتمل على ذلك الشيء بواسطة فظهر ان الرجحان مع الفاضل الشريف
لسلامة دليله عن النقض والتزييف قال المولى [تبنيه?] البحث الثاني
قال علماء المعاني في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى معناه وما رميت
حقيقة اذ رميت صورة فيه بحث لانه على هذا التقدير لا يكون معنى الآية الكريمة
مثلا منزلا منزلة عدمه لان وجود الرمي الصوري الذي صدر من رسول الله
عم ما نزل وجوده منزلة العدم والرمي الحقيقي ما وجد منه في وجه ما فالاولى ان

وجود
الشيء ام

قال المولى المجيب اما جواب هذا السؤال يقتضي تمهيد قاعدة من قواعد التحقيق
وهي ان القرب الى الله للانسان الكامل على ضربين احدهما قرب النوافل
وهو الذي نطق عنه قوله عم لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت له سمعا يسمع بي وبصرا يبصر بي ولسانا ينطق بي ويدا يبطش بي وفي
هذا المقام ليس الا فانيا محضا وسلوكه متقدم على جذبته والنقل مضاف الى
لكن به فكان كما فهم من الحديث من اثبات السمع والبصر وغيرهما له لكن به تعالى
وثانيهما قرب الفرائض وهو اعلى من قرب النوافل والسير هناك ليس
بمحبوبيته وجذبته متقدمة على سلوكه والنقل الى الحق لكن في مظهرية العبد
كما قال عم ان الله تعالى قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقوله ولكن
الله رمى من هذا القبيل ونسبة هذا المقام الى الاول كنسبة الشمس الى

منه الشيء ونسبة الاصباح من المصباح وغير واحد الاول بالصورة وعلى الثاني بالحقيقة وكحسن اما بتنزيل الضعيف في جنب القوى منزلة العدم لاضمحلال اثره في مقابلة اضمحلال اثر الشيء الموقد في مقابلة سلطان قوة تجلى الشمس فنور الساطع الذي الضوئي موجود وليس ينزل منزلة المعدوم مسلم مقدمة الاولى دون الثانية اذ قد بينا ان الضعيف المضمحل الاثر ينزل منزلة المعدوم وان كان غير معدوم كما ان الكواكب بعد طلوع الشمس لا تصير معدومة وهذا توضيح لا مزيد

عليه **قال الفقير** فقد اطنب هذا الاطناب مع خلط الاصطلاح ولم يحقق الكلام بالذنب عنه والاصلاح وذلك لان البحث انما ورد على عبارة علماء المعاني حيث مثلوا تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بهذه الآية ثم قالوا معناه وما رميت حقيقة اذ رميت صورة فورد عليهم ان تقديركم هذا يخرج الآية عن كونها مثالا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لان النفي والاثبات لم يتواردا على شيء واحد بل النفي ورد على الرمي الحقيقي والاثبات على الصوري وهذا الجواب انما يكون جوابا عما يورد على الآية ان الرمي من الرسول عدم موجود حقيقة فكيف قيل وما رميت فظهر ان ذكر الاشكال مع هذا الجواب انما هو مثل الغزل مع العنب **والصواب** في الجواب ما اشار اليه السيد في شرحه للمفتاح ان النفي والاثبات واردين على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما

ان المثبت

ان المثبت انما هو الرمي باعتبار الصورة فمراد اهل المعاني بيان الاعتبار بتقدير **قال المولى الباحث** البحث السادس قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا الآية قال علماء العربية يجوز فيما اسند الى الظاهر من الجمع وغيره التذكير والتانيث من غير ترجيح فنحن نعلم ان ما صدر من الله تعالى مشتمل على حكم ومصالح فالحكمة في ترجيح احد المتساويين في نفس الامر جواز الآخر ومساواته وبدليل عدم الرجحان اعتبارا واعتبر تارة جانب التذكير كما في قوله تعالى وقال نسوة وتارة جانب التانيث كما في هذه الآية **وقال المولى المجيب** الباحث دح كفانا بكرمه مونة الجواب حيث اجاب عن سواله في عين سواله حيث ذكر الاعتبار وحكم بمساواة الامرين وعدم رجحان احدهما على الآخر فاعتبار احد الجائزين شاهدا وغائبا فلا يكون حكمة ومصلحة سوى الاختيار واظهار انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون على ان لنا ان نقول في حكم اعتبار تانيث الاعراب انهم لما لم يبلغوا مبلغ الرجال الكامل العقول الموصوفين بظهور نزهة الذكور ولم يبعدوا عن نقص النفوس الموصوفة بالانوثة نزلوا منزلة الاناث اذ لو كملت عقولهم مثل عقول الرجال لدخل الايمان في قلوبهم فان قلت هل عكس نتائج هذا الاعتبار في قوله تعالى وقال نسوة قلت نعم لان زليخا لما علق قلبها بيوسف وقد شغفها حبا وتلك النسوة ادركوا نقصها

وانباعها لصوابها وصنعوها بالضلال المبين وهذا المعنى من شان العقل الموصوف
بالمذكور فناسب المقام ان ننزل منزلة المذكور ونجرده عما اسند اليه من القول الثانية
من علامة ثم قال ولقايل ان يقول ان الباحث قال الفصل الخامس فيما يتعلق
بعلم البلاغة وعلم البلاغة هو المعاني والبيان وتابعهما هو البديع فبحث تاء التانيث
من الوظايف النحوية وليس من الوظايف المعانية ولا البيانية ولا من علم
البديع فكان كما نجد بدا بانا نرى من جدله ابحاث علم البلاغة بنقد التعبير
الجواب الذي ذكره بقوله على ان لنا ان نقول آه صواب واما المناقشة
الاولى والاخيرة فواضحتان اما الاولى فلان الجواب لا يحصل بمجرد ذكر
الاحتياز والحكم بالمساواة وانما يحصل بذكر الاحتياز والحكم وانه يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد ولم يذكره الباحث واما الاخيرة فلان البحث ليس
عن تاء التانيث بل عن الخاصية المتعلقة بلفظ خال عن التاء تارة
وحال بها اخرى وما ذلك الا بحث علم المعاني والعجب ان الجواب الذي ذكره
انما هو من اعتبارات اهل المعاني فاذا لم يكن السؤال متعلقا بعلم البلاغة
لم يكن جوابه مطابقا له فليتامل قال المولى الباحث البحث السابع قال
علماء المعاني في قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض الاية
ان هذه الاية من قبيل الجواب عن سؤال محقق وقال التفتازاني انه
في هذا المحل لو تحقق السؤال لكان جوابا لسؤال محقق على تقدير تحقق السؤال

وحاصل

وحاصل كلام السيد الشريف ان ذات السؤال محقق وان لم يكن الموصوف المعقولة
محققا وفي المذهبين بحث اما في ما ذهب اليه التفتازاني فلانه فرق بين تقدير التحقق ونفس
التحقق ولا يلزم من ترتب الحكم على المحقق ترتبه على ما قدر تحققه فليتامل واما
فيما ذهب اليه السيد الشريف فلان الجواب انما يكون جوابا لو سئل محققا
او مقدرا وقبل السؤال لا يقال انه جواب لسؤال لعدم تحقق السؤال
بالفعل ولا يصح ذكر من خلق اذا لم يتصف بكونه سؤالا بالفعل في
وجه وقال المولى المجيب اقول ظن الاستفسار بجواب عما ابراده على كلامي
الفاضلين قد اخطا الباحث في نقل كلام الفاضل التفتازاني حيث غير قوله
وان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا
عن سؤال محقق الى قوله لو تحقق السؤال لكان جوابا للسؤال المحقق على تقدير
تحقق السؤال فيه خلل من وجهين اما الاول فهو انه اعتبر المعتبر اليه عنه
واف بمضمون المعتبر لان الاصل المعتبر يشتمل على الشرط والجزاء ومضمون
ما غير اليه لا يشتمل الا فرض تحقق السؤال لا غير واما الثاني فلانه يشتمل
على الزايد الممنوع عنه على وجه فذلك على تقدير تحقق السؤال اذ عنه غنية
بقوله لو تحقق السؤال ثم تولى في الجواب عن ايراده اما عن ايراده
عن الفاضل التفتازاني بقوله لا يلزم من ترتب الحكم على المحقق ترتبه
على ما قدر تحققه فهو انا قد تاملنا فيه كما امرنا بالتامل فلاح لنا ان

اما دعواه منع محل الاستثنا ربما يتراءى لما اذا اردت بالحكم المترتب
على المحقق ههنا فان اردت به وجوب القرينة للحذف كما هو المذكور في
المتن حيث قال ولا بد للحذف من قرينة فلا وجه لمنع ترتب هذا الحكم على ما في
الآية فان في الآية حذفا لا محالة في قوله ليقولن الله عند اما الفعل بان يكون
التقدير خلقهن الله او الجزء بان يكون التقدير الله خلقهن ومن ادعى بان
الحذف في هذه الآية خال عن القرينة فقد كابر وان اردت به صلاحية
المذكور في الآية لان يكون القرينة المحذوف لامر فرضي لا تحقيقي فلا نسلم
انه كونه فرضيا مانع من صلاحيته لكونه قرينة الحذف فان الكلام المشتمل
على الحذف وعلى قرينة المحذوف اعم مما يدل على التحقيق وعلى فرض التحقيق
وان اردت بها الباحث من الحكم المترتب على المحقق امرا اورد او حدسا
المعنيين فبينه لنا حتى نتكلم عليه واما الجواب عما اورده على السيد فان
الجواب انما يكون جوابا لو سئل محققا او مقدرا وقبل السوال لا يقال
انه جواب لسوال لعدم تحقق السوال بالفعل فهو ان السيد انما حكى ههنا
وجوه وضعف السوالية والاجوبة بالنظر الى الآية لا لكونها مقدوحين
فيها بين آخر كلامه بالاتصاف بهما معروضين في الآية فقول الباحث قال م
بان الجواب انما يكون جوابا للسوال لو سئل محققا او مقدرا اورده اصلا
على كلام السيد وانما كان لورود عليه ان لو لم يكن قابلا بجوازه فيه

السوال

اكر زنی جالار نودبن برکیرم رستان نودبن برکیرم

السوال في الآية وهو قابل بها ثم انه اول نظرة للسيد بان الاشيا تتبين
باضدادها وقد جعل مقابل المحقق ما لم يكن له ذكر في الكلام وان كان لمشابه
ذكر فيه لحكم بذلك يزيد شارح البيت ومنه يعلم ان ما في الآية وان جاء بالفرض
والتقدير لكنه محقق بهذا المعنى ومنظاهره ما فعله السيد الشريف رح فالحمد لله على ما
جعلنا اوليا الناس بنصرة كلامه وان لم ندرك صورته ولم يتفق لنا الوصول لظل
صحبته فان عجيبة العجب ممن تتحق بصحبته والانتساب اليه يورد الشك على كلامه مما يجب
ان يدفع عنه والتلميذ الاديب المودب يجب عليه تعظيم استاذه والذب عن
كلامه اذا اورد عليه فضلا عن ان يورد عليه ولقد اكتفى ببعض النكته الناصحة
عن البحث المعهود فانا من الناس لمن عرف قدرها ببعض العفة كلام من الوابين
عن الايرادين على الفاضلين مدفوع اما الاول فلان ما ذكره من المحتملين للحكم
المترتب على المحقق ليس شي منهما محتملا له اما الاول فلان وجوب القرينة
كيف يكون حكما مترتبا على المحقق وان خالفه عنهما فيجب كونه اثرا والمذكور في
المتن ليس ذلك كما يظهر على الناظر فيه وسابقه بيانه واما الثاني فلكذلك ايضا
اذ ليس لصلاحية المذكور في الآية لان يكون قرينة المحذوف صلاحية لان يكون
حكما مترتبا على المحقق على اعتبار هذا الفاضل فان التحقيق عنده ليس عبارة
عن الذكر والنطق فانه ان هذا المحل ليس محل الاستثنا ولظهور ان المراد
بالحكم المترتب على المحقق كون ذلك المحقق قرينة لمحذوف في جوابه كما هو مبين

صح عبارة المص فالصواب في دفع الايراد ان يقال ترتب ان هذا الحكم على المحقق
ليس بخصوصه كونه محققا وهو قابل لتضمنه ما يدل على المحذوف فاذا تضمنه ما قدر
تحققه ترتب عليه ذلك الحكم ايضا البتة واما الثاني فلان حاصل بحث الباحث على
السيد ان ذكره لا يلائم قول المص كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق اذ المفهوم منه
ان تتصف الجواب والسؤال بالجوابية والسؤالية بالفعل وان كان السؤال مقدرا
فالقول بان انطباقهما بهما ثم وحين بنا فيه فكيف يصح دفعه بان السيد قائل المقدر
انطباقهما بهما فاما هذا عين الاشكال فظهر ان النكتة ان اوه فاوه لانها
انما تفيد صحة اطلاق المحقق على مثل هذه العبارة والمقصود تصحيح اطلاق الجواب والسؤال
المحقق على مثل هذه الجواب والسؤال جميعا فالنظرة الكاملة ان يقال ليس المراد
بالجواب والسؤال حقيقتهما حتى يحتاج الى التحقيق او التقدير بل المراد بكل منهما
ما يكون على صورته سواء اتصف بوصف السؤالية والجوابية بالفعل اولا
فان قوله تع من خلق السموات والارض انما كان بيانا للسؤال المدلول
عليه بقوله تع ولئن سألتهم لكونه على صورة السؤال وقوله تع الله انما وقع
موقع الجواب لكونه على صورته وكذلك المراد بالتحقيق التحقق في النظم سواء
تحقق مضمونه في الواقع اولا فاذا اتضح المقال اندفع الاشكال قال
المولى الباحث البحث الثامن قال ارباب المعاني قوله تع وانا
واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين انه لو كان تقدير الكلام وانا واياكم

لعلى

لعلى هدى او في ضلال مبين او يكون تقديره وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين لادى الى خلاف المقصود فيجب ان يذكرا في الموضعين فيه بحث لانه او لو لم
يذكر في الموضعين وذكرت الواو بدلها لاستقام المعنى وتحصل فيه نوع من وجوه
البديع وهو اللف والنشر على الترتيب خارجه قولهم مع وجود المحل الصحيح قال
الفقير هذا البحث في غاية الضعف لان ارباب المعاني لم يقولوا ان او لو ترك
في الموضعين لا يستقيم المعنى اصلا ولا يحصل نوع حسن قطعا بل قالوا لادى الى خلاف المقصود
وعنوا انه كون الكلام منصفا فان اراد باستقامة المعنى استقامة اصل المعنى
اعني المعنى الوضعي فمسلم لكنه لا يفيد لان الكلام ليس فيه وان اراد استقامة ما
اريد بهذا النظم فممنوع والتحقيق ما افاده السيد الشريف رح ان او الاولى
لو تركت لتبادر كون الفريقين معا اما على هدى واما في ضلال وليس
بمراد ولو تركت معا تبادر من الكلام انه نشر على ترتيب اللف وضيع عن كونه
كلاما منصفا واما ترك الثانية وحدها فلا يشوش المعنى وذلك لان المتبادر حينئذ
ظاهر كله ان يكون احد الفريقين على هدى او في ضلال مبين فيتردد الى اجتماع المتنافيين
فظهر من هذا التقرير ان قول الفاضل المجيب اولى ذكر او في الاولى دون الثاني لافاد
ان احد الفريقين جامعون لكلا الوصفين ليس كما ينبغي لان هذه الافادة ليست قطعية
فتدبر قال المولى المجيب ايها مورد ومهابط شريفة هدية من لا كلل ذكي جبل
على الانصاف طبعه وعصم عن الاعتساف نفسه وقليل ما هم وعدوان الكلام

وكذا اصحاب التلخيص لم يذكروا في العطف باو الا الشك والتشكيك وانما ذكر الابهام
عقيبهما الفاضل التفتازاني فسكوتهما عنه واقتصارهما على ذكر الشك والتشكيك
لا يجوز ان يكون لاندراج الابهام في احدهما اذ لا شك في جانب المتكلم وهو
ظ ولا تشكيك للسامع ايضا اذ المقصود ههنا ليس هو ايقاع التردد في ذهن
السامع بل التنبيه عليه بانه هو الكائن في الضلال على ما قررنا فلم يتوجه ما يخطر
من النكتة الشريفة المتعلقة بكلمة او **بقول المعتبر** حمل الفاضل التفتازاني هذا
الكلام على الابهام دون التشكيك ذكرنا اما اولا فلما [illegible] في شرح الكلام
المشتمل على كلمة او قد يكون المقصود به الدلالة على ان المتكلم شاك فيه او يكون
المقصود جعل السامع شاكا فيه لغرض من الاغراض وان كان اصل وضع
الكلام للابهام فاذا كان الابهام معنى وضعيا كيف يصح ان يعد خاصة واما ثانيا
فلان صاحب المفتاح قد عد هذه الآية من قبيل اسماع المخاطبين الحق على
وجه لا يزيد غضبهم وهو ترك التخصيص طائفة بالهدى وطائفة اخرى بالضلال
ليتفكروا في انفسهم فتؤديهم النظر الصحيح الى ان يعترفوا انهم هم الكائنون
في ضلال مبين والمناسب بهذا المعنى هو التشكيك لا الابهام لان الموصوف
بالجهل المركب لا يتاتى منه النظر كالموصوف بالعلم اليقيني صرح به في المواقف
وغيره حتى جعل بعضهم الشك من شرائط النظر فلما اراد النبي عم ازالتهم عن
ورطة الجهل المركب هداهم الى طريق الشك ليتاتى منهم النظر الصحيح

الموصول

الموصل الى الحق يا معشر اهل التمييز والانصاف المجتنبين عن الزيغ والاعتساف بل
الدقيقة من التحقيق بل الحقيقة بان توصف بالزيف وتفصل في شانها ام النزاع
بان النكتة الغلابية قد بينها بعض العلماء ثم لم يتوجه الباقون بحيث بيانها **قال**
المولى الباحث البحث الثامن قال الشيخ في المطول في اثناء بحث التعريف
فان قيل هذا اجاز تعريفه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما
متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده
ظ قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم
من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد والغير المتناهية **فيه بحث** لان المحمول
في زيد انسان او قائم مثلا هو نفس الجنس مع قطع النظر عن جنسيته وفرديته
ايضا فالمحمول هو الانسان من حيث هو هو لا مفهوم فرد من افراد الانسان
ولا مفهوم الانسان باعتبار جنسيته وان صدق عليه الجنس وقوله يلزم
ان لا يوجد الانسان الا في زيد ويكون الجنس منحصرا في زيد ولا يوجد
فرد من الانسان في غير زيد بناء على اتحاده والجنس ممنوع وانما يكون
كذلك لو كان المراد من الانسان العام يعني ان كونه كذلك على تقدير اعتبار
العموم وهو ممنوع اذ لم يعتبر العموم والخصوص وسائر العوارض واللواحق
كلها هو بل المعتبر صدق الطبيعة على زيد مثلا فرد من افراد تلك الطبيعة
وكيف لا وقد وقع اطباق العلماء ان المحمول كلي سواء كان مفهوم الفرد

او مفهوم الجنس فلا يكون والا يلزم ان يكون جميع الافراد ذلك الكلي منحصرا
في زيد بناء على الاتحاد وهذا عين ما هرب منه فليتأمل وقال المولى المجيب
ان الباحث سرق هذا البحث من حواشي السيد على المطول فنقل بانه حتى
لم كيف سرق لكن اولا ننقل كلام التفتازاني الذي سكت عنه الباحث
قال رح عقيب قوله والا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد المتساوية
بخلاف المعترف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع
تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر قال السيد الشريف رح في بيان وجه
النظر اما اولا فلان المحمول في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم
القائم على ما هو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كان
ما جعله دليلا على الحصر في الموصوف جاريا بعينه في الخبر المنكر وهو منقوض به
وان كان موضوعا للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد منها فكذلك يلزم
ما ذكر لان مفهوم هذا اذا اتحد بزيد واتحد فيه لزم ان لا يكون للانسان هذا اي
فرد آخر منه والا لصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا
بزيد ومنحصرا فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر
الافراد مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض لان مفهوم فرد من افراد الانسان
مثلا مما يصدق هو عليه فالمحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت وفي
الشق لظهور بطلانه لانه ان كان عينه فلا حمل حقيقة وان كان جزءه لم يصح الايجاب في

زيد

زيد انه يجب ان ينفي الامر واما ثانيا فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد
في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ولم يلزم الانحصار فيه واما
ثانيا فلان ما ذكره من انتفاء الصدق والحمل الاتحادي والانحصار يستلزم
ان لا يصدق عام على خاص اصلا فيبطل العموم مطلقا ومن وجه ومحل الشبهة
ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما
في ذاتيهما بحيث اذا اتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد حصة منه كالحيوان
بالقياس الى انواعه هذا كلام السيد فاذا تأمل المتأمل في كلام التفتازاني
هو الذي ذكر التفتازاني بلفظ وفيه نظر ووجه السيد رح بالوجوه الثلثة
اولها ما ذكره الباحث بعينه فلم يزد الباحث ههنا شيئا حتى نتكلم عليه واما
حل الاشكال فيما ذكره السيد رح كفاية ومقنع بل لا مزيد عليه جزاه الله
الطلبة جزاء يقول الفقير ان القول بان البحث المذكور مسروق في
حواشي السيد رح لانه الوجه الاول من وجوه النظر نعم بعد التطرف عبارة
الباحث مما تقتضيه المجيب فاما من ينظر فيهما يعرف ان حاصل البحث ..... نزيف صح
جواب الشارح وجواب لا يرد عليه النظر الموجه بالوجوه الثلثة فان المحمول
اذا كان هو الطبيعة من حيث هي لا العام المستغرق للافراد لا يلزم من اتحاده
بالموضوع في الخارج انحصاره فيه بناء على ما ذكر السيد بعد حل الشبهة
اما اذا قلنا زيد الانسان لقصد الجنس فان حملناه على الاستغراق

فالحفظ والاينبغي ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به ولو اريد
صدقه عليه لقاع التنويف ظاهر الحصول المقصود بالمنكر ايضا وح لا يوجد
الجنس بدون ادعاء، فالجواب عن البحث ح ان يقال اما منع كون
المحمول مفهوم فرد من افراد الانسان والقول بان المحمول هو نفس
الجنس فصحيح موافق للغرض واما ما قضى بقوله فح يلزم ان لا
يوجد الانسان الا في زيد آه من اصلاح جوابه ودفع الانتقاد الوارد
على جواب الشارح فهو وان كان كلاما صحيحا في نفسه لكنه خلاف ولا اصل
الكلام الذي ورد عليه السؤال وهو بصدد اصلاحه لان حصول الغرض
اذا توافق على عموم المسند واستغراقه لا يحصل قطعا اذا اريد بالمسند
المعرف نفس الحقيقة وقد ادعاه الشارح حيث قال وان حملت على الجنس ح
الحقيقة آه بل هو المنشاء للسوال والمقصود اصلاحه ولا شك ان الاصلاح
المستلزم للافساد افساد فتدبر قال المولى الباحث البحث العاشر قال اهل
العربية في قولك زيدا اضربه ان القول مقدر تقديره زيد مقول في حقه
اضربه فلا يفهم احد من المتكلم طلب ضرب زيد في جواب من قال ان القول
مقدر والطلب يفهم منه فليتامل وقال المولى المجيب جوابه يحصل بحرف
وهو ان قائل القول هو المتكلم كانه قال زيدا اقول فيه اضربه ولا خفاء
في انه يفهم منه القائل يطلب ضرب زيد نهج النقير ذكره الحرف يخرج اللفظ

عن افادة المقصود لانه بيان استحقاق زيد لان يقال في حقه هذا القول
مطلقا لا بيان كون المتكلم خاصة قايلا بهذا اللفظ وهذا المقصود لا يحصل الا
بان يقال لا بقول ونحوه فالصواب في الجواب ان يقال تقدير مقول في زيدا اضربه
لانه في فهم الطلب من اضرب لانه الواقع موقع الخبر في اللفظ وانما قدر
مقول لاظهار ربطه بالمبتدا او جعله حالا من احواله توضيحه ان صيغ الجمل الانشائية
طلبا كان او غيره وان كان حاصلا مما لكنه قايم بالطالب والمنشئ واذا قلت
زيدا اضربه فطلب الضرب صفة قايمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيد الا باعتبار تعلقه
به وكونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال في حقه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه
خبرا عنه هذه الحيثية فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك
لا يمنع الكناية بل لانه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه
ومن ربط بالمبتدا معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وهو الداعي
الى تقدير مقول فليتامل ثم قال المولى المجيب لكن ههنا اشكال اقوى لا من قبل
هذا وهو ان المقول وهو لفظ اضربه قايم مقام فاعل القول لان المقول
لا معنى له يستدعي مفعول ما لم يسم فاعله فان قدر فيه مفعول آه فيلزم التقدير
والا فكلام صحيح ووجهه ههنا مسند اليه المقول بدون التاويل فليقع خبر الجملة
بدون التاويل بل وقوعه خبر المبتدا ابعد من الاستغناء عن ذكره
تكلموا عليه نهج النقير الفاضل المجيب رح قد خفف المؤنة على الطالبين حيث

اجاب عن اشكال في منتهى مقاله بجعل قايم مقام فاعل المقول لفظا اخذ به فانه
لا يتيقن معه لا آخر حتى يلزم اللبس وهذا العذر كاف في التنبيه لاجل جنين
عن آفة التلبيس والتمويه الفصل السادس فيما يتعلق
بعلم المنطق وفيه ابحاث البحث الاول ان ارباب علم المنطق قالوا ان
جماعة اذا تصوروا زيدا او حصل في ذهن كل منهم مفهوم زيد يكون زيد مطابقا
في الكثيرين فيكون زيد كليا فاجاب عنه الشارح المطالع بان المطابقة لا يفيد مطلقا
في كون المفهوم كليا بل يكون الكلي كليا انما يتحقق اذا كان المطابق في الكثيرين
امرا ذهنيا لا خارجيا وقيل مطابقة زيد لتلك الكثيرين يستلزم مطابقة الامور
الذهنية كثيرين آه واجاب عن هذا الشيخ التفتازاني بان خصوصية المحل ان اعتبر
فما بين الصور التي حصلت في اذهان جماعة اولا فان اعتبرت فلا تصادق ولا تطابق
اصلا فلا كثرة فلا يتصور المطابقة في الكثيرين وفي فيه بحث وهو ان كلامه ناظر
لا لجميع الصور التي حصلت في اذهان جماعة والجواب كما انه يقطع النظر عن خصوصية
المحل في واحد ويعتبر الخصوصية مع البواقي فيكون واحد من الصور المطلقة
والاخرى فيها معتبرة مع خصوصية المحل فيكون مقيدة بالخصوصيات والمطلق
من المفهوم هو مفهوم زيد بدون خصوصية المحل مطابق لكثيرين فيكون زيد
كليا لان مفهومه الذي مقول على كثيرين على ذلك التقدير فلا يوجد في العالم و
في هذا التقدير وقال المرتضى المجيب يمكن ان يجاب نصرة للشيخ التفتازاني انه

وان لم يعتبر

بانه اما

بانه اما لم يتكلم في هذا الاحتمال وهو ان يقطع النظر عن خصوصية المحل في واحد ويعتبر
الخصوصيات في البواقي فيكون واحد من الصور مطلقة والاخرى منها معتبرة
مع خصوصية المحل فيكون تلك الواحدة مطابقة للبواقي فيصدق عليه تعريف
الكلي مع انه ليس بكلي بل جزئي لا ان تلك الواحدة لا يتعين بهذا الاعتبار بل
يمكن ان في عكس هذا بان يعتبر في غير الواحد لا يتعين بهذا الاعتبار الى
خصوصية المحل ويقطع النظر عن المحل في واحد اخر اي من البواقي فيكون تعيين
بعضها بالمطابقة بعينه تحكما وترجيحا بلا مرجح والمراد بالمطابقة في تعريف الكلي هي
المطابقة اللازمة وفي الصور المفروضة لا يتصور اللزوم بان يكون المطابق
هو هذا لا ذاك لهذا كما ان المطابق في صورة الانسان مع زيد وعمرو وبكر هو الانسان
بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر لا زيد بالنسبة الى الانسان وعمرو وبكر يقول الفقير
هذا الذي ويلزم انه لم يقل به احد ممن يعتد به من العقلاء انه يلزم ان لا يكون
طبيعة الانسان التي في ضمن زيد اذا قطع النظر عن خصوصياتها وعوارضها
كلية بالنظر الى عمرو وبكر ولا يلتزمه من له ادنى مسكة فالصواب ان يقال الكلية
في ما افاده السيد الشريف في حواشيه على شرح المطالع عبارة عن مطابقة الحاصل
في العقل لكثيرين هو ظل لها ومتيقن لارتباطه بها فان الصور الادراكية يكون
اظلالا للامور التي رجعت او تصورا في ذهنه ومن البين ان الصور
الحاصلة في الاذهان تلك المطابقة ليس بعضها فرعا لبعض بل كلها اظلال

لامر واحد خارجي وهو زيد ثم قال الموجب واذ قد علمت ان الامر في جمع
منافاة الباحث بينهن فلنذكر من الاجابات في هذا المقام ما يعتبر
في دفع الاشكال فيه وهو انهم فرقوا بين الجزئي والانسان مثلا فان فرض الشركة في احدهما
فرض محال بالاضافة دون الآخر فرض محال بالتركيب التقييدي بمعنى انا يكون الموجب
نفسه كالانسان يرفع قول الناقل بل للانسان من الفرض محال فكما ان للعقل ان
يفرض الانسان احادا فاحجارا واشجارا، وان كان محالا فكذا له ان يفرض زيدا
مشتركا بين كثيرين بل ينبغي ان يكون الفرض في زيد ابعد من الاستحالة
لوجوده في الخارج وعدم الانسان كما ذكره المحشي والكاتبي فيما كتبه في شرح
المطالع تنبيه العقد هذا الاشكال الذي اورده الفاضل عماد الدين
الكاتبي مما نماه في ابتداء تدقيقه العقول حتى كاد ان ينطفئه الحول بالقبول
فاقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التدقيق ان القوم ارادوا بالفرض
ههنا ما ارادوه في قولهم الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل القسمة لا كسرا ولا
وهما ولا فرضا وهو التعقل لا مجرد التقدير ولا شك ان زيدا يمتنع
في مفهومه التعين المنافي للاشتراك فيه ذهنا وخارجا بخلاف
الكليات الفرضية فان الاشتراك فيها انما يمتنع بحسب الخارج
فقط لا ذهنا، المانع عن الشركة بحسب الذهن قال العلامة التفتازاني
رحمه الله في شرح المقاصد لابد في التعين من كون المفهوم بحيث لا يمكن

للعقل

للعقل فرض صدقه على كثيرين وهذا معنى امتناع الشركة ذهنا وهو المعنى بامتناع
تعقل الشركة فليتأمل قال الموجب البحث الثاني قال صاحب المطالع والمطابقة
لا يستلزم الالتزام لجواز ان لا يكون له لازم بين يلزم فهمه من فهم المسمى قال الشارح
هذا الدليل يفيد عدم العلم بعدم الاستلزام وفي كلام شارح المطالع بحث
لان معنا دليلا مثبتا لمدعى المتن وهو انها لو استلزمت لوجب وجود اللازم
والتالي منتف وهو وجوب وجود اللازم لجواز عدمه فالوجوب والجواز متنافيان
فاذا تحقق احد النقيضين انعدم النقيض الآخر بالضرورة واقول ان مراد المحشي
ان هذا الدليل يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الاستلزام ليس على
ما ينبغي لان قوله لجواز الخ ليس بدليل المدعى بل هو دليل لانتفاء التالي فالحاصل
يكون هكذا فالمطابقة لا تستلزم الالتزام وهذا هو المدعى ودليله لو استلزمت
لوجب وجود اللازم والتالي باطل لجواز عدمه فافهم فالوجه قول الشارح العلامة
وما التحرير بصحيحه واستقامته وقال الموجب قول الباحث لان قوله لجواز
الخ ليس بدليل المدعى قضية مهملة بل كاذبة لان عبارة المتن هي هذه
ولا تستلزم المطابقة التضمن لجواز ان لا يكون له لازم بين يلزم فهمه
من فهمه والا ولا الالتزام معطوف على قوله ولا يستلزم المطابقة فكل
منهما دعوى استدل عليها فعلى الاول بقوله لجواز كون المعنى بسيطا الخ و
على الثاني بقوله لجواز ان لا يكون له لازم الخ وقرره الشارح ايضا

على هذا النمط فجعل قوله آه دليلا على ما نصبه من المدعى وصرفه الى غيره تعسف
ظاهر بقوله النقير لا يخفى على المتدرب في كتب المحققين انهم حين
يتصدون الاقتصار في الاستدلال قد يكتفون بدليل وضع المقدم كرفع
الاثبات ودليل رفع التالي في النفي ان كان القياس استثنائيا ويكتفون
بدليل الصغرى او دليل الكبرى اذا كان اقترانيا فوقوع عبارة المص على
هذا النمط لا يدل قطعا على ان المذكور دليل للمذكور حتى يجزم بكذب قول
الباحث فالصواب ان يقال قد ناقش الباحث فيما فهمه من عبارة الشارح
لا فيما عليه تلك العبارة فانها هكذا وهذا انما يفيد عدم العلم بالاستلزام نذل م
لا العلم بعدم الاستلزام وقال السيد قدس سره في تعيين المشار اليه اي ما ذكره
من جواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه فهم المسمى ولا يخفى ان ما ذكره
من الجواز اعم من كونه دليلا على المط بالذات او بواسطة كونه دليلا
على رفع التالي فكان الباحث حمل الاشارة راجعة الى ما هو دليل
على المط بالذات فقال ما قال ولا دليل عليه في الحال ولا في المقال
فظهر ان قول الشارح العلامة لا يحتاج الى التمحل في تصحيحه بل المحتاج اليه انما
هو قول الباحث في تزييفه وبحكم نعم ههنا ايراد على الشارح قوي ليس
له دافع اورده الفاضل الابهري في شرحه للمطالع حيث قال لا يقال
هذا الدليل انما يفيد عدم العلم بالاستلزام لا العلم بعدم الالتزام

وهو المط

وهو المط لانا نقول لانه اذ الدليل يفيد العلم بامكان وجود المطابقة
بدون الالتزام ولا يتصور عدم استلزامها اياه الا بهذا الا ان اللزوم وهو امتناع انفكاك
شيء عن آخر يقدمه يكون امكان ذلك الانفكاك ثم قال المولى الجليل المفهوم من كلام
المص والشارح بل كلام اهل الميزان ان هو ان دلالة المطابقة والتضمن مفهومان
متغايران بالذات حتى انهم فرعوا على هذا التغاير بيان نسبة التلازم بينهما
واختار المحقق عضد الدين انهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فاي هذين
حق آه التغاير ام الاتحاد وظاهر في النسبة بينهما بقوله النقير بيان النسبة
التلازم بينهما لا ينافي ما اختاره المحقق لان ما اختاره من الاتحاد بالذات
انما هو في المطابقة التي لها تضمن وبيان النسبة انما هو بين مطلق المطابقة
والتضمن فكم بينهما تم وذهب بعض المنطقيين الى ان اللفظ اذا اطلق
يتبادر منه الذهن اي معناه المطابقي ثم ان كان له جزء ينتقل الذهن الى الجزء
انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد والمحدود فيكون على هذا دلالة
التضمن تابعة لدلالة المطابقة بحسب الذات وضعّفه الفاضل الابهري بانه
يستلزم تقدم وجود الكل على وجود الجزء في الذهن مع اتفاقهم على تقدم
الجزء على الكل في الوجود ذهنا او فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الذي معناه
مركب مرتين مرة في ضمن المركب واخرى منفردا والوجدان يكذبه
قال المولى الباحث البحث الثالث اعلم ان المقرر عند المنطقيين ان المعول على كون

جنسا للخمسة واعم من الجنس المطلق واخص منه ايضا باعتبارين واورد
الشارح المحقق شارح المطالع سوالا وهو ان المقول على كثيرين جنس للخمسة
من حيث انه جنس لخصوصه وخصوصه من منطقيته فيكون من جهة واحدة
ممتنع الوجود وجايز الوجود وبه ورد الجنس فاجاب عنه الشارح رح بقوله
ولو كان عموم المقول على كثيرين خصوصه من حيث جنس للخمسة يلزم ان يصدق
على كل من الكليات الخمسة انه جنس الخمسة فليبين وجه هذا الكلام وجه استقامته
وقال المورد المجيب اعلم انه فيما فعله الباحث من نقل كلام شارح المطالع في
هذا السوال والجواب خللا بينا وزللا متينا فلنذكر اولا ما قال الشارح
رح بعبارته قال رح وعلى التعريف شكوك الاول ان المقول على كثيرين
لو كان جنسا للخمسة لكان اعم من الجنس المطلق واخص منه وهو محال ثم بين الاعمية
والاخصية ثانيا واستحالة التالي ثالثا ثم اجاب بمنع استحالة التالي مستندا
بان الاعمية باعتبار والاخصية باعتبار آخر فهذا والاعتراض هو تعريف الجنس
بالمقول على كثيرين آه وجعل الباحث جواب السوال موردا للسوال
حيث قال اعلم ان المقرر عند المنطقيين ان المقول على كثيرين جنس
للخمسة واعم من الجنس المطلق واخص منه ايضا باعتبارين واورد الشارح
المحقق رح سوالا آه فذكره ما يندفع به سواله اولا ثم انه لم يات بمنع
في شيء وانما طلب تبيين وجه قول الشارح رح بان عموم المقول على كثيرين

بعينه ح
جنسا ح

ومفهوم

جنس للخمسة يلزم ان يصدق على كل واحد من الكليات الخمس انه جنس للخمسة
ولو منع الملازمة المستفادة من هذا الكلام او بطلان لازم منع الملازمة
لكان لكنه وارد واعتبا فانوزن التوجه لكنا نماشيه ونجري على النمط التي
عبر عليها ونقول انما ذكر الشارح رح منع الملازمة مع بطلان لازمها تتمة لجواب
سوال هو ان المقول على كثيرين من حيث انه جنس للخمسة جنس للنوع والجنس
وساير الكليات والا لم يكن جنسا فيكون جنسا للخمسة من تلك الحيثية وهو
اعم منه واخص من جهة واحدة فهذا السوال مبني على ذات المقول بالاعتبارين الذي
هو المطلق عمومه وخصوصه السوال فاجاب بانا لا نسلم ان المقول على كثيرين من حيث
انه جنس للخمسة جنس والا لصدق على الجنس والنوع وغيرهما انه جنس
وليس كذلك بل هو جنس للخمسة باعتبار مفهومه من حيث هو وتلخيصه ان
للمقول على كثيرين مفهوما من حيث هو مع قطع النظر عن عروض الجنسية له
وبهذا الاعتبار يصدق عليه انه جنس للجنس والنوع وغيرهما وبه يكون اعم
منها لان مفهوم الجنس من حيث هو يصدق عليه انه نوع من المقول على كثيرين
ومفهوما ماخوذا بشرط انه معروض الجنسية وبهذا الاعتبار يصدق عليه انه
فرد من افراد الجنس واخص منه لان هذا الجنس اخص من مطلق الجنس
فتوضيح المقصد فحيث اما ولا فلا وقصه فهذا والاعتراض هو تعريف
الجنس الى قوله ثم انه لم يات بشيء مما لا حاصل له اصلا لان الشارح

قال وفي التوضيح شكوك الاول ان المقول على كثيرين جنس للخمسة لكان اعم من جنس
المطلق واخص منه وهو يمنع بين الاعمية اولا والاخصية ثانيا والسؤال الحكم
ثالثا ثم اجاب بمنع السؤال الثاني مستندا بان الاعمية باعتبار والاخصية
باعتبار آخر ثم اورد على هذا الجواب بنقضه فلئن قلت آه اي الاعمية
والاخصية باعتبارين او احد الاعتبارين من ثم ان اجاب عنه بنقضه فنقول لا نم
آه وحاصله ان في الاعتبارين مسندا بانهما لو اخذ الصدق على كل من الجنس
والنوع وغيرهما انه جنس للخمسة ولم يكن كذلك لما سبق بيان الملازمة في الجواب
ان شاء الله تعالى وما نقله الباحث مطابق لهذا كمال المطابقة فان قوله اعلم
ان اعوز عند المنطقيين آه ماخوذ من جواب الشك ومطابق له وانما نسبه الى
المنطقيين لكونه كلاما متفقا عليه واورد الشارح المحقق شارح المطالع السؤال
آه اشارة الى قوله فلئن قلت المقول على كثيرين وقوله فاجاب عنه الشارح آه
اشارة ... الى قوله فنقول لا نم ان المقول على كثيرين آه فاذا ظهر صحة نقل الباحث
ونبين الفرق بين السؤال الوارد على تعريف الجنس بالمقول على كثيرين والسؤال
الوارد على الاعمية والاخصية بالاعتبارين ظهر ان ما ذكره المجيب في هذا المقام
من العجب العجاب واما ثانيا فلانا سلمنا صحة منع الملازمة المذكورة بناء
على دقة فيها وغموض واما منع بطلان اللازم فمكابرة محضة وعناد بحت
بحيث لا يرتكبه عاقل لا يكاد يخفى على من له ادنى تمسك ان واحدا من الكليات

الخمس

الخمس لا يصدق عليه انه جنس للخمسة ولو سلم انهما يقبلان المنع لكنهما انما ذكر في موضع السند
فالكلام عليهما بكونه كلاما على السند فكيف يكون واردا على قانون التوجيه واما ثالثا فلان
جعل تلك الملازمة من تتمة ذلك الجواب والتطويل المذكور بعده بيان لما لا يشتبه
على احد وتلبيس لما اشتبه على الفاضل الباحث من وجه اللزوم فالجواب
ان الجنس يجب ان يحمل على ما تحته وتتحد معه في الوجود فاذا اعتبر حيثية كونه
جنسا يجب ان يعتبر هذه الحيثية مع ما تحته ايضا تحقيقا لمعنى الاتحاد فلا جرم وجب
ان يعتبر الجنس من حيث طبيعته مع قطع النظر عن مثل هذه الحيثية مثلا اذا كان جنس
الانسان هو الحيوان من حيث هو جنس صدق على الانسان انه حيوان هو
جنس للانسان صادق عليه ومتحد معه في الوجود فكل قيد داخل في باعتبار جنسية
له يجب ان يدخل فيه ايضا فكذا الحال فيما نحن فيه فان المقول على كثيرين لو كان جنسا
للخمسة من حيث انه جنس لها لصدق على كل من الخمسة انه جنس لها لان هذه
الحيثية لما اعتبرت في الجنس المعتبر في الانواع اعتبرت في الانواع ضرورة تحقيقا
لمعنى الاتحاد وقلبنا مثل ثم قال المولى المجيب واذ قد بان وجه استقامة ما سأل
الباحث عن استقامته فنقول ان ههنا بحثا ادق واردف للانظار واكثر تحقيقا
لا وعرضا في تقرير وجه الدفع والتفصي عنه وهو انهم عرفوا الجنس بانه المقول
على كثيرين مختلفين بالنوع فقد ذكر النوع في تعريف الجنس وحين عرفوا
النوع بانه كلي مقول على وعنده الجنس اخذوا الجنس في تعريف النوع فقد لا،

الدور وتخصيص النوع المذكور في تعريف الجنس بالاضافي والنوع المذكور في تعريف
الجنس بالحقيقي لا يجدي نفعا لان تخصيص النوع المذكور في تعريف الجنس ثانيا بالنظر
في انعكاس التعريف بخروج الاجناس العالية والمتوسطة ضرورة انها لا تقال
على الانواع الحقيقية بل على الاجناس والاشكال لا يندفع بتعميم القول الجنس على ما يكون
بالذات او بالواسطة اذ العالي والمتوسط ايضا مقول على النوع الحقيقي بالواسطة
لان الكلام فيما اذا اقيست تلك العالية والمتوسطة الى الاجناس فانها تمام المشترك
بالنسبة اليها مع صدق الحد عليها فلا حيلة للتخلص عن هذا الايراد ومحصل
التعبير ذكر الشيخ في الشفاء ان المراد بالنوع في تعريف الجنس هو الماهية
الحقيقية واطلاق النوع على هذا المعنى شائع فيما بينهم [illegible] بين التعريف بلا خلل
في معناه كانه قيل هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة سواء كانت
حقيقة نوعية او جنسية قال المورد الباحث قال المص في المطالع وسلب كل شيء لا
يعقل ولا يدرك الا مضافا الى ايجابه مسبوق بالايجاب في التعقل فالذكر فاما
كونه مسبوقا بالايجاب فلان السلب رفع الايجاب ورفع الايجاب لا يتصور بدون
تصور الايجاب واورد الشارح ههنا سؤالا وهو لزوم اجتماع النقيضين لانه
يلزم اجتماع الايجاب ورفعه في كل سالبة وما هو الا اجتماع النقيضين وفيه بحث
لان الايجاب الذي ورد عليه الرفع وهو النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب
والسلب لا الايجاب الذي بمعنى الايقاع حتى يلزم اجتماع النقيضين فما وجه

البحث الخامس

البحث الخامس انه قال في الجواب ان الايجاب جزء مفهوم السلب لا جزء
ما صدق عليه والا يلزم تحقق العمى في الخارج بتحقق البصر فيه وليس كذلك فيه بحث
لان العمى عدم البصر وتحقق العدم في الخارج محال فكيف يصح هذا الكلام فليتأمل
وقال المورد المجيب في الجواب عن الاول انه خارج عن قانون التوجيه لان
الشارح اورد حديث التناقض على لسان السائل حيث يرده الايراد انه صدر
عن الغافل المتوهم من اول الامر فيكون السوال مردودا غاية ما في الباب الا ان يكون
لدفع لزوم التناقض جهة اخرى لم يتعرض لها الشارح لا عن ذهول المقام
مقصد التعبير مراد الباحث ان السوال من اول الامر غير وارد فلا يستحق
الجواب المذكور ولا يحتاج في دفعه اليه فيكون داخلا في قانون التوجيه فتدبر
قال المعترض اما ثانيا فلا نزاع ان الحكم يستعمل في المعنيين واما الايجاب
فلم نجد استعماله في النسبة الحكمية ولو سلم فهي ليست بمراد ههنا بل مراد
القوم ههنا بالايجاب هو ايقاع النسبة الثبوتية قال المص لان سلب كل شيء
لا يعقل ولا يذكر الا مضافا الى ايجابه ولا شك ان السلب لا يضاف
الى النسبة الحكمية وانما يضاف الى الايجاب بمعنى الايقاع وقال الكاتبي
في شرح كشف الاسرار في المقام ان سلب كل شيء انما يعقل ويذكر مضافا
الى ما يقابله من الايجاب ولا شك ان السلب لا يقابل النسبة الحكمية وانما
يقابل الايجاب بمعنى الايقاع وقال المورد المجيب في الجواب عن الثاني ان المحققين

فالوا ان للاعلام المضافة حكم المتحقق في الخارج حتى قالوا انا فنعاره الى الموصل
والحائل وقالوا في تفسير قوله تعالى خلق الموت والحيوة ان الموت عدم
الحيوة والتقابل بينهما عند البعض تقابل العدم الملكة فنقول الباحث وتحقق
العدم في الخارج وان اردت به ان تحقق العدم مطلقا فسلم ولا
نفرنا **بقوله المعترض** فيه بحث اما اولا فلان الباحث انما يمنع تحقق العدم في
الخارج لا كونه في حكم المتحقق فلا فائدة في نقل قول المحققين واما ثانيا فلان
تفرع اثبات تحقق العدم على اثبات كونه في حكم المتحقق مما لا يستقيم قطعا
فلا يصح قوله فبطل الباحث آه **فالصواب** ان يقال المراد بتحقق العمى في
الخارج اتصاف الذات به في الخارج كما ذكر السيد رح في شرحه للمفتاح اما لا يتوقف
بحصول انتفاء القيام في الخارج الا اتصاف الذات بذلك الانتفاء في الخارج
ولا يلزم منه كون انتفاء القيام موجودا او ثابتا في الخارج او يقال الخارج
قد يطلق ويراد به الخارج عن المشاعر وهو المعبر عنه بالاعيان وقد يطلق
ويراد به الخارج عن الاعتبار وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر والاعدام
المضافة موجودة في الخارج بالمعنى الثاني دون الاول فلا اشكال **ثم قال**
المولى المجيب ولي في هذا المقام بحث انتفى من هذا البحث وهو ان هذا
المفهوم للعمى اما ان يكون مفهوما حقيقيا له او يكون مفهوما رسميا له لا سبيل
الى الاول والا لكان دلالة العمى على البصر تضمنية لانه جزء الحدود ودلالة
لفظ المحدود

لفظ المحدود على جزء الحد تضمنية ولا سبيل الى الثاني لان رسم الشيء انما يكون باللازم
الخارج المحمول على المعرف دون اي لازم كان فان اللوازم الوجودية
كالجزاء مثلا للعمى ولا يصح المتعرف بها لعدم صحة حملها على فردها ووجوب
ان يكون المعرف بالمحمول ذاتيا كان او عرضيا والبصر وان كان لازما للعمى
لكنه ليس من اللوازم الحملية فكيف يصح تعريفه به **بقوله المعترض** فيه بحث لان لقائل
ان يقول بمنع الشق الثاني قوله رسم الشيء انما يكون باللازم الخارج المحمول آه
قلنا ان اريد ان ما يقع في موضع الرسم يجب ان يكون كذلك فمسلم ولكن لا يلزم
منه ان يكون كل ما هو مذكور في الرسم كذلك وان اريد ان كل ما ذكر فيه يجب
ان يكون كذلك فلا نسلم ذلك فان كثيرا من الامور يذكر في الحدود والرسوم
ولا يمكن حملها على المعرف كالمراعاة والذهن والخطاء والفكر في تعريف
المنطق وان اريد معنى آخر فليبين حتى نتكلم **فالصواب** ان يذكر في ابطال
الشق الثاني اتفاق الثقات على كونه دالة فانهم ذكروا ان البصر
خارج عن مفهوم العمى والا لكان دلالة العمى عليه تضمنية فانها انما يكون تضمنية
اذا كان ذلك المفهوم حدا له وذكر ذا او نترك الترديد ويقال المفهوم
من هذا الكلام ان يكون الملكة جزء من مفهوم العدم وهو باطل لما نقله
الفاضل الكاتبي في شرحه للمطالع عن الامام العبيدي انه منع كون
مفهوم الملكة جزء من مفهوم العدم وقال ان العمى مثلا ليس العدم

اقول لا يخفى ان ان الغرض المضاف تحقق ... اذا اريد ان تحقق العدم الخارجي

شرح المطول العدم المخصوص بالبعد فقد صرح به الشارح ايضا في شرحه للشمسية
وحققه السيد رح في حواشيه عليه قال المصنف البحث البحث السادس
قال المنطقيون كل متصلتين موافقتين في الكم مخالفتين في الكيف مقدمهما واحد
وتاليهما طرفا النقيض فانهما متلازمان اما استلزام الموجبة السالبة فلانه
لما استلزم المقدم التالي وجب ان لا يستلزم عدمه لامتناع استلزام الشيء الواحد
للنقيضين واذا لم يستلزم فيصدق السالبة اللزومية المركبة من مقدم الموجبة
ونقيض تاليها واما استلزام السالبة الموجبة فلانه لما لم يستلزم المقدم التالي
وجب ان يستلزم نقيضه والا لزم ان لا يستلزم الشيء الواحد شيئا ولا نقيضه
وانه فيه بحث وهو انا لا نم امتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين لجواز
كونه محالا والمحال جاز ان يستلزم الخ فا توجيه هذا الكلام تحقيق المقام
قد نقل صاحب الكشف هذا الكلام عن الشيخ فاعترض عليه بوجهين ما ذكره
الباحث وتبعه صاحب المطالع ظنا انهما واردان ونسب الشارح المحقق مولانا
قطب الدين في موردهما الى الغفلة عن مرام الشيخ وحاصل كلامه ان الشيخ
لم يعتبر اللزوم فقط بل احد الامرين اما مطلق الاتصال او اللزوم حيث
قال المتصلتان الموصوفتان بواحدان تارة مطلق اتصال واخرى باتصال
لزوم فيجعل اللزوم جزءا من التالي في احديهما وتوفيقه بنقيضه من حيث هو لازم
في الاخرى حتى يكون قولنا ليس البتة اذا كان اب يلزم اما يكون جد

لازما في قوة كلما كان اب فليس يلزم اما يكون جد وبرهنوا على التلازم في
الكليتين المطلقتين وفي الكليتين اللازميتين وتوهم الخونجي واتباعه
ان الشيخ لم يعتبر الا اللزوم فاوردوا عليه ما اوردوا قال الشارح
المحقق مولانا قطب الدين بعد تحقيق المقام رايت واحدا من الاذكياء
يقول ما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا لم ينقلوا من الشيخ
نقلا الا وهو ينادي عليهم بقلة الفهم وكثرة الذهن ولا اعترضوا عليه
اعتراضا الا وقد اتسم بوصمة اللاغية والخطأ مع انهم باختراع القواعد
وبسط الفن مشهورون وفي السنة الاصحاب بوفور الذكاء وجودة القريحة
مذكورون وكان ذلك كالمنقاد لهم لا الفقه بهم ولتوفر حدسهم لا لتوفر
حدسهم قال المولى المجيب وانا اقول الكلام في الاقتصار على ايراد
يتوجه على اجتناء انعكاس اللزومية لزومية فان بعض افراد التلازم المتحقق
في عشرة اوجه بعد وتحقيقه على انعكاس اللزوم مع ان صاحب المطالع ذكر في بعض
تصانيفه اي في انعكاس الموجبة اللزومية نظر لجواز ان يستلزم المقدم التالي بالطبع
ولا يكون التالي كذلك فليدفع الباحث هذا النظر حتى ينتظم المسائل التلازمية
المبنية على ذلك الانعكاس تحقيق المقام قال الشارح المحقق بعد ما نقل نظر
المصنف هذا النظر انما يتوجه لو منع انتاج اللازميين في الاول لزومية واما
على تقدير الاعتراف به كما فلا توجه له اصلا واما مطلق الاتصال فيما منع اللزوم

فليس بلازم فضلا عن التصديق ومن اراد تمام الكلام فلينظر في اوايل تلازم الشرطيات
قال المولى الباحث البحث التاسع سوان المشهور فيما بين القوم ان الممكن
لا يستلزم الممتنع وانا فيه بحث من وجهين اما اولا فلانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود
موجودا كان المعلول الاول موجودا ومتى صدق صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يكن المعلول
الاول موجودا لم يكن واجب الوجود موجودا وههنا استلزام الممكن الممتنع لان عدم المعلول ممكن
وعدم واجب الوجود ممتنع واما ثانيا فلانه جاز استلزام الممتنع الممكن كليا وجزئيا واذا جاز صدق
بالعكس فما وجه صحة هذا الكلام وقال المولى المجيب بحث في كل واحد من وجهي هذا البحث بحث
من وجهين اما في الاول فالوجه الاول من وجهي بحثنا سوان قولهم كلما كان واجب الوجود موجودا
كان المعلول الاول موجودا لا نم انه ينعكس عكس النقيض الى ما ذكرتم كيف والمتأخرون
ابطلوا انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض وهو مذكور في كتب الميزان والوجه الثاني انا
نمنع الصغرية ان اخذتموها اتفاقية فهي لا تنعكس وان اخذتموها لزومية فهي لا تسلم
لا سيما الفلاسفة الغير المليين فانهم هم القائلون بقدم العالم وهو من المسائل
التي يكفرهم فيه كما ذكره الغزالي في كتاب سماه تهافت الفلاسفة واما على
مذهب المتكلمين فلا نسلم وجود الواجب وجود العالم بل وجود العالم ولا وجوده
جائزان بالنسبة الى وجود الحق مقتضى الايجاد بالاختيار فلزم ذلك ما يرد عليه فان
مذهبهم صحيح والحق تسليم الى الآخر والحق الآخر فيهما سوا استلزام الممكن الممتنع الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واما في وجه الثاني فالامر لانا لا نم

انه اذا جاز

انه اذا جاز استلزام الممتنع الممكن كليا وجزئيا جاز استلزام الممكن المحال بطريق العكس المستوي ونقل عن
صاحب المطالع انه يجوز ان يستلزم المعدوم الثاني بالطبع ولا يكون الثاني كذلك وثانيا
فلان استلزام الممكن الممتنع جزئيا لو سلم فهو لا ينافي نفي استلزام الممكن الممتنع كليا فلا يتم
التقريب اذ الاستلزام الجزئي قد يتحقق ولم ينفه القوم واما جوابه في ذلك تسليم تا
استلزاما جزئيا مع ان الاول ممكن والثاني ممتنع قال المولى الشارح الثاني من الاول والاول من الثاني
ليس لهذا اما الاول فلان الكلام في المنطق ولا خصوصية له باهل الاسلام بل نسبته
الى الفلاسفة اكثر منها اليهم فالمناسب ان يحمل الايراد عليهم ويلزم الدفع عنهم
قصدا الى محض الجواب عن السوال ههنا ان غرضهم لا الى تصحيح كلامهم واما الثاني فلانك
قد سمعت ان كلام المعترض مجاب عنه فلا وجه للبنا عليه فالصواب انه تفريع الاول
من الاول والثاني من الثاني فليتأمل قال المولى الباحث البحث الثامن سوان
المشهور عند المنطقيين ان الفصل علة لوجود الجنس واستدلوا على ذلك بان الفصل
لو لم يكن علة لكان الجنس علة للفصل والا لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر وح يمتنع
التركيب لكن الجنس ليس بعلة للفصل لانه لو كان علة له لوجد اينما وجد الجنس وليس
كذلك فنقول في جوابه ان مرادكم من العلة ان كان منها جزء العلة فلم لا يجوز ان
يكون الجنس علة له وانما لم يوجد الفصل اينما وجد الجنس قلنا لانه ذكر بعدم
وجوب وجود المعلول عند وجود جزء العلة وان كان المراد منها العلة التامة
فلم لا يجوز ان لا ينعكس ح على هذا التقسيم النقيض فيلزم استغناء كل واحد منهما عن الآخر لم يكن فيه بحث لانا لا نم الاستغناء على التقويم

يجوز ان لا يكون شيء منهما علة فلا يمتنع التركيب ولا استغناء كل واحد منهما عن الآخر لجواز ان يكون العلة امرا ثالثا فالوجه وقال المولى المجيب
نقل الباحث هذا البحث الى قوله فيه بحث من المطالع وشرحه وغيّر وجه
دفع لزوم الاستغناء كل واحد منهما عن الآخر المستلزم لامتناع التركيب الى وجه آخر
غير ما في شرح المطالع وعبّر عن ذلك الوجه بقوله فيه بحث لانا لا نم الاستغناء آه
والوجه المذكور في الشرح للمطالع هو ما قال فيه وجوابه انه ان اريد بالعلة العلة التامة
اعني جميع ما يتوقف عليه الشيء فلا نم انه لو لم يكن احدهما علة لزم استغناء كل منهما
عن الآخر وانما يلزم ذلك لو لم يكن احدهما علة ناقصة وان اريد بها ما يتوقف عليه الشيء
اعم من التامة والناقصة فلا نم انه لو كان علة ناقصة يمتنع استلزامه فليس يلزم
من وجود العلة الناقصة وجود المعلول والباحث غيّره الى ان منع لزوم الاستغناء
على ذلك التقدير لجواز ان لا يكون شيء منهما علة فلا يمتنع التركيب ولا استغناء كل
واحد عن الآخر لجواز ان يكون العلة امرا ثالثا والجواب ان المراد بالعلة التامة
جميع ما يتوقف عليه وعطف العلة بحر وما يتوقف عليه اعم من التامة والناقصة فعلى
تقدير انتفاء الشق لزوم الاستغناء لاحدهما عن الآخر ابتداء لتوقف وجود احدهما
على وجود الآخر والا لما كان بينهما ملازمة وقد اتفقوا على ثبوت الملازمة بينهما وجعلوا
علاقة علاقة اللزوم لي العلية والمعلولية والتضايف وادرجوا كون الامرين معلولي
علة واحدة تحت علاقة العلية والمعلولية فالقول بانتفاء الاستغناء وانتفاء توقف
احدهما على الآخر فيه بالمناقض قال المولى فيه بحث لان الآخر لم يمنع لزوم الاستغناء لانتفاء العلية الا على تقدير ان ... وبالعلة

العلة الناقصة

العلة التامة فلم يلزم منه القول بانتفاء التوقف مطلقا بل انما يلزم انتفاء الاستغناء فليتامل والحق ان هذا البحث وارد
على هذا التقرير لا الرد بما ذكره الشارح المحقق ايضا والصواب ما اختاره حيث قال نحن نقول
انما حمل الفصل على حقيقة النوع فلكونه لا شك فيه لان الجنس انما يتخصص بمقارنة الفصل فما لم يحصل
لا يتعين حقيقة وليس مراد الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس في الاعيان اذ علة الشيء فيجب تقدمه عليه بالوجود
وهو لا يلائم كونهما في الوجود دون الجعل واما علة له في الذهن وهو ايضا مدفوع والا لم يعقل الجنس دون
الفصل بل المراد ان الصورة الجنسية مبهمة في العقل يصلح ان يكون اشياء كثيرة هي بعينه كل واحد
منها في الوجود وغير محصل بنفسها لا يطابق تمام ماهية الماهيات المحصلة واذا انضاف اليها الصورة
الفصلية عينها وحصلها اي جعلها مطابقة للماهية التامة فهي علة لرفع الابهام والتحصيل والتعليم
بعد التلخيص لا يلائم انظار قال المولى الخيرى البحث الثالث هو ان المتقدمين زعموا ان المتصلة
الموجبة الجزئية تنعكس كنفسها فيه بحث لانه قد يصدق قولنا قد يكون اذا كان الجمل طائرا فهو حيوان
مع كذب قولنا قد يكون اذا كان الجمل حيوانا كان طائرا الا انها لو صدقت ومقدمها صادق دائما فيلزم صدقها
تاليها في وقت ما لكن ذلك محال وبه تبين عدم انعكاس السالبة الكلية كنفسها اذ يصدق في المادة
الثانية السالبة الكلية مع عدم صدق العكس سالبة كلية كما توجهه تقرير العشر البحث يتوقف على
تقرير المنطقيين ان المتصلة اللزومية الجزئية تصدق من مقدم صادق وتال كاذب فلا يلزم كذب
قولنا قد يكون اذا كان الجمل حيوانا كان طائرا اما النقض الذي ادعاه يتخلف وبه تبين آه فيرد ايضا
صدق السالبة الكلية في المادة الثانية مع ان الجمل اذا صدق عليه الطائر في بعض تقادير حيوانيته فكيف
يصح ان يقال ليس البتة اذا كان الجمل حيوانا كان طائرا فالموجبة الجزئية والسالبة الكلية الا ... صادقة فتكون ... قال المولى الخيرى البحث العاشر

اعلم ان ارباب المنطق صرحوا بان نقيضي المتباينين متباينان جزئيا وذكر غير صحيح لان المعدوم في الخارج اخص من الممكن العام لانه اما ممتنع او ممكن خاص وعكس نقيضه بامكان العام فبينهما وبين اللاامكان العام مباينة كلية مع انه لا مباينة بين الموجود واللاامكان العام كما توهمه

وقال ابو الحسن الجيب: هذه مغالطة في طيها دقة وغموض ولنقدم له مقدمة هي ان الممكن العام عبارة

عن الذي سلب فيه الضرورة عن احد الجانبين وسمي ذلك الجانب بقرينة ما يقارنه فاذا قلنا المعدوم

اخص من الممكن العام اردنا به ما سلب فيه ضرورة الوجود بقرينة مقابلة للمعدوم واذا قلنا ان المعدوم

او الواجب اخص من الممكن العام اردنا به ما سلب فيه ضرورة العدم لمقابلته بالوجود او الوجوب

واذا قلنا الممتنع اخص من الممكن العام اردنا به ما سلب فيه ضرورة الوجوب لمقابلته بالامتناع

اما اذا قلنا الممكن الخاص اخص من الممكن العام اردنا به مطلق سلب الضرورة عن جانبي الامرين اذا

تقرر هذا فنقول قول السائل ان المعدوم في الخارج اخص من الممكن العام لا بد فيها من تقييده بجانب

الوجود بمعنى انه كل ما يصدق عليه انه معدوم في الخارج يصدق عليه ان وجوده ليس بضروري وليس كل

ما يصدق عليه ان وجوده ليس بضروري يصدق عليه انه معدوم في الخارج فالاخص انما هو المعدوم في

الخارج تحته وان كان الممتنع الثاني الممكن اي الخاص الباقي في عدمه والثالث هو الممكن العام بهذا المعنى

تحته ثلثة افراد احدها الممتنع والثاني الممكن اي الخاص الباقي في عدمه والثالث الممكن اي الخاص اي في الخارج الموجود دون

الواجب فانه لا يصدق الممكن العام بهذا المعنى لانه ضروري الوجود كما ان الممتنع لا يصدق عليه الممكن العام

من طرف العدم بمعنى انه ليس بضروري العدم لانه ضروري العدم فبان المعدوم في الخارج مباينة كلية

هو نقيض الممكن العام بالمعنى المذكور اعني ما ليس بضروري الوجود وسلب سلب الشيء اثبات له فيكون

هذا النقيض عبارة عن الواجب لانه هو الذي يصدق عليه انه وجوده ضروري ولم يعلم ان وجوده ضروري فيلزم ان يكون بين تحقق المعدوم وعين الممكن

بلغ مقابلة

بين ما ليس ضروريا وجوده بجزئيه يصدق اللامعدوم بين الممكن العام بمعنى الممتنع وما ليس وجوده بدون اللاممتنع المعدوم في الخارج وجوده ضروريا وما ليس

الغلط هو اشتباه الممكن العام المأخوذ بالمعنى المذكور بغيره فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي

لولا ان هدانا الله اقول هذا بحمد الله لا اصلحا بانه لو لم يكن في هذا الكتاب غير هذه المسئلة لكان فيه

الاجل هذه المغالطة لكفاني فضلا وذكر يوثقه مرتبا والله ذو الفضل العظيم قال العبد الفقير اني الفاضل

المجيب ان هذا البحث من قبيل المغالطات المدفوعة واما الاسولة المزيفة المطبوعة فبذلوا الوسع في الافتكار

والتحقيق واجتهدوا في امعان النظر والتامل فظن انه دفعه بوجه ليس لغيره اجمال الى من بعده فقال من اهل

دين الانصاف كلما قاله اشكال كان في دفع الاذكياء وابراد بخيرة الفضلاء وهو ظن بان كلا به

فيها والمقام بعد باق على ما كان عليه من الخفاء وذكر من ان اورد النقيضين في الوجه لم يقصد

تخصيصه بجنوع المادة وانما ذكرها على طريق المثال لا اصل النقيض وهو بين نقيض الاعم من الخاص

دفتيره وبين الخاص مباينة كلية اما بين الاعم ونقيض الاخص عموما مطلقا وكذب بينهما مباينة جزئية ذكره الفاضل

الابهري في شرح مطالع فلا وجه لتقييد الامكان العام بجانب الوجود ولو سلم فالاطلاق هو الاصل والمتبادر

من العبارة والتقييد به باقي فلا فائدة في التقييد فتدبر ولا تغفل قال العلامة التفتازاني

دفعه بعضهم بتقرير النسبتين الجزئي يصدق احد المتقابلين بدون الآخر في الجملة ليشمل العموم والخصوص

المطلق ايضا فقال العبد الفقير الاحسن ان يقال القاعدة مخصوصة بما له افراد محققة او مقدرة

كما قيل في نقيضي المتساويين والاعم وغير ذلك انما هو بحسب المقاصد وليس لهم زيادة غرض في معرفة

احوال النقائض للامور العامة اذ كثر في العلوم الحكمية فضبطه موضعها او كونها نقيض الامور

الشاملة وهذا الفن الة لتلك العلوم فما بال [illegible] باخراجها عن القاعدة براعتبار مباينة بوجب [illegible] اختلال الافهام كما ذكره السيد الشريف [illegible] فليتامل والله الموفق

والى المرجع والمآب هذا آخر ما قصدته ايراده من نتايج الافكار في دو الانظار مستعينا بابانة ما ادعيته علما اني لا اعلم وان اسندت فوق الحكم
والكون ممن يعزه الكاذب من الثناء ويبتهج بما ليس من الاطراء وان يكون سبيل سبيل من
يجيب المجادلات بالباطل والجدل ولا يبالي اذا باح عنه الهزل ان يكون ممن ضل لهزل وقد
بذلت الوسع في تتبع اقوال العلماء واستقراء آراء الفضلاء على حسب ما له من التوكل
في التحرير والتهاون بالتنقيح لا يورث للمرء الا الذل والهوان والجل لدى الاصحاب
والافراح اما زيغ البصر وطغيان القلم موضوعان لا والخطاء والنسيان عن
الانسان مرفوعان فالمرجو من متصفحيه ان يمعنوا النظر ويجانبوا التعنت ثم
يسلكوا مسلك الاستكبار او الاعتراف جعلنا الله اياكم ممن
يعمل للصحيح ولذا انها لا الدنيا وزخرفها تعالى انه قريب
وحسيب عليه توكلت واليه انيب قد





وقع الفراغ من تاليفه في اواخر
صفر من سنة اربعين وثما
نمايه وقد كان الشروع
عليه في
اوايل
محرم من تلك السنة الحمد لله على ان وفقنا عليه وهدانا اليه وهو حسبنا الله ونعم
الوكيل وقد وقع الفراغ عن تبييضه وتسويده على يد عبد الضعيف المحتاج الى ربه اللطيف
سعدي محمد بن يوسف [illegible] جوارنا حماها الله تعالى عن آفات الطاعون في اواخر
صفر ختم الله بالخير والظفر من سنة [illegible] على صاحبها التحية المصطفوية

٧٩